

شرح المنال المجلد الأول في أصول الفقه

لابن عابدين الشامي ر

١٦٥٢ هـ

١١٩٨ هـ

وهو شرح على

وهو شرح على

فقهنا

فقهنا

لأبي البركات السمرقاني ر

لدلالة الدين الحنفي ر

٧٦٠ هـ

٧٩١ هـ

منشورات

اصنى طبعه

إدارة القرآن

في نشره ونشره

كراتشي

شرح شرح المنال للعامة لا الشكا

في أصول الفقه
المسكي

تسميتا الاستخارة

تأليف العلامة الشيخ محمد أمين بن عسكر بن عابدين الشامي رحمه الله
وموضح على

إفاضلة الأفاضل

للعامة الشيخ محمد علاء الدين الحصري الحنفي رحمه الله
وموضح على

المنتقى

للإمام العلامة أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله

إلى القراء والعلماء والأئمة

الطبعة الثالثة : ١٤١٨ هـ
الطبع والإخراج : بإدارة القرآن كرائشي
أشرف على طباعته : فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D / ٤٣٧ كاردن ایسٹ، لسیلہ کرائشی - ٥، پاکستان

الہاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨ - ٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار کلی لاہور - پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع لأهل الدين منارا ، وأفاض على العالمين من جامع أسرارهم أنوارا ، وأحكم أصول الشريعة المنيرة الفرا ، وأنضج ثمار فروعها الرفيعة الواصلة إلى السماء بكتابه المحكم المثبت ، وسنة نبيه النبوة المبين ، الناسخ بهدية الراسخ الباذخ الواضح الأدلة الشامخ ، كل شريعة ماضية في العصور الخالية ، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه والمتبعين إليه ، الذين جلوا مرآة قلوبهم بأنواره ، وجعلوا مدقا وصولهم تتبع آثاره ، ووضحوا بتقرير تحرير أحاديثه السنة الشريفة ، ونفحوا بتلويح إشارتها معانيها اللطيفة ، حتى غدت الأحكام واضحة المتاهج مستقيمة سليمة عن الاعوجاج ، فجزاهم الله تعالى ثوابا وإنعاما ، وبوأهم جنة حسنت مستقرا ومقاما .

[وبعد] فيقول أحقر المبتدئين ؛ محمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين ، غفر الله ذنوبه ، وملا من زلال المغف ذنوبه : هذه فوائد عظيمة وفرائد قيمة ، وضعتها على شرح المنارة للإمام الأوحيد والمهام المفرد أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسق المسمى [بإفاضة الأنوار على أصول المنار] المنسوب إلى عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين ابن الشيخ على الإمام الحنفى ، فإنه شرح لم تسمع أذن بمثاله ، ولم تنسج قريحة على منواله ، بيد أنه جرى فيه على عادته من التزام الاختصار ، فلم يظهر المراد منه لامتناله من الطلبة الصغار ، مع ما أهمله في بعض المواضع من المتن عن البيان مما يحتاج إلى الإيضاح لخفائه عن الأذهان ، فأوضحت في هذه الحواشي ما أهمله ، وذكرت فيها ما أهمله ، مراجعا بلحمة كتب معتبرة في هذا الفن ، تركن إليها القلوب وتطمئن ، كشرح المصنف المسمى بكشف الأسرار ، وشرح الكاكي المسمى بجامع الأسرار ، وشرح ابن فرشته وشرح ابن نجيم ، والتوضيح والتلويح ، وتغيير التنقيح لابن كمال باشا ، والتحرير لابن المهام ، وشرحه التحجير لابن أمير حاج ، والمرآة لمولانا خسرو ، وغيرها من الكتب المعبرة المنقحة المحررة ، ولم أخرج في الغالب عما ذكرته هنا ، فن أشكل عليه شيء فليرجع إلى تلك الأصول . ولما من الكريم الغفار بإتمامها ، وفض ختامها سميتها بعنسات الأشجار على شرح المنارة المسمى بإفاضة الأنوار . راجيا من إخواني من الطلبة النجباء أن يفضوا البصر عما به القلم كتب ، فإن صوبهم قليل البضاعة في هذه الصناعة ، والله الجليل الأجل أسأل وبنييه النبيه أتوسل أن ينفعني بها ولديهم ، وأن يحسن مثواى ومثوهم ، إنه خير مسؤل وأجل مأمول وهو يقول الحق ويهدى السبيل .

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم : حمد لك) ابتدأ رحمه الله تعالى بالبسملة وأعقبها بالتحميد اقتداء في الافتتاح .

بأسلوب الكتاب الجيد ، وعملا بروايات حديث الابتداء كلها . ففي رواية للإمام أحمد في مسنده : كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتى . أو قال : أقطع . وفي رواية أوردها الخطيب في جامعته : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع . وفي رواية لابن حبان وغيره : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع . وفي رواية لأبي داود وغيره : كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم . وفي الابتداء بهما معا عمل بكل منهما ، إذ الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر مبتدأ لا الحقيقى ، فجملة البسملة والحمدلة والتشهد معهما والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حيث ذكر مبتدأ عرفا لما يقصد ذكره بعد ، أو المراد بالابتداء ما يصدق بكل من الحقيقى والإضافى ، فالبسملة مبدوء بها حقيقة ، والحمد لله مبدوء بها بالإضافة إلى ما بعدها ، وحينئذ اندفع القول بأن العمل بالروايتين معا متعذر . وأما القول بأن الابتداء بالبسملة يحصل به الابتداء بالحمد ، إذ الحمد العرفى على ما ذكر في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية فيكون الابتداء ان حينئذ حقيقين فلا يساعده رواية بالحمد لله ، إذ الظن أن المراد بها لفظها ، ويمكن أن يقال : هذا إنما يتم أن لو كانت رواية الحمد التي ذكرتها بضم الدال ، ولم يثبت ذلك ، بل الظاهر أنها بالكسر ، ولذا يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا ، كذا قال بعضهم . قلت : ويؤيده أن كتاب النبي عليه الصلاة والسلام إلى هرقل لم يبدأ بلفظ الحمد مع أنه أمر ذو بال عظيم ، وعليه فيكون إعادة الحمد صريحا للاحتياط وللتوكيد . وأجاب بعضهم بأن البداءة المذكورة في الحديثين بمعنى التقديم . قال في المغرب : بدأ بالشئ : إذا قدمه . فعنى الحديثين : كل أمر ذي بال لم يقدم عليه اسم الله فهو أبتى ، وكل أمر ذي بال لم يقدم عليه الحمد لله فهو أجزم . وأجيب أيضا بأنه يجوز أن يكون أحدهما بالحنان أو باللسان أو بالكتابة والآخر بآخر منها ، أو يكونا بالحنان لجواز إحصار شيئين معا باليال . واعتراض بأن التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول التين والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ، ولا يتيسر التوجه التام إلى شيئين إلا من المخبرين عن العلائق البهرية . هذا وذكر بعض الشافعيين أن السؤال إنما يرد هنا على أن الباء في الأحاديث صلة يبدأ على ما هو المتبادر منها ، ويمكن جعلها للاستعانة ، والاستعانة بشئ على وجه لائىاف الاستعانة بآخر ، أو للملاسة وهي تصدق بوقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية ، ويذكره قبل الشروع في الشئ بلا فصل فيجوز أن يجعل أحدهما جزءا من الشئ ويذكر الآخر قبله بدون فصل ، فيكون أن الابتداء أن التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المبدوء بكماله لا في ابتدائه فقط انتهى . وأورد^(١) عليه أن الاستعانة والالتباس بأمري لا يتحقق بدون تحقق ذلك الأمر ، فلو قارن الاستعانة أو الالتباس بالتسمية والاستعانة أو الالتباس بالتحميد ذلك الابتداء لزم وقوع ابتدائين متنافيين فلا بد من تأخر أحدهما عن الآخر ، وأيهما آخر لا يكون شئ منه مقارنا للابتداء ، فهذه سبع أجوبة عن التعارض المئوم بين أحاديث الابتدائين ولا تعارض بينهما في الحقيقة ، ولو سلم التعارض فيمكن ترجيح أحدهما على الآخر كما هو شأن المتعارضين ، وهنا يرجح حديث البسملة بتصدير كتاب الله العظيم ، وكعب

(١) (قوله وأورد الخ) لا يخفى عدم وروده على اعتبار جعل الباء للملاسة المفسرة بما قدمه . ثم يرد على جعلها للاستعانة ، ويجاب عنه بما أشار إليه بقوله : فيكون أن الابتداء أن التلبس بهما في الفعل بتمامه لا في ابتدائه فقط ، لكن بعد التلبس بالاستعانة ، إذ لا داعى إليه على جعلها للملاسة . انظر عبد الحكيم على الخيالى :

النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح ، واستمرار العرف العمل المتوارث عن السلف قولاً وفعلًا على ذلك كما أفاده ابن أمير حاج في شرحه على التحرير فتدبر . وهاهنا بحث شريف ، وهو أنه قد أولع المصنفون بقولهم إن وصفه تعالى بالرحمة مجاز غن الإنعام أو إرادته لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى . قال الإمام الرازي : إذا وصف الله تعالى بأمر ولم يصح وصفه به يحمل على غاية ذلك وملايمه ، وهذه قاعدة في كل مقام اهـ . فهو صفة فعل من إطلاق اسم السبب أو المازوم على منسبيه أو لازمه البعيد ، والتحقيق أن وصفه تعالى بها حقيقة ولا يجوز فيه ، ويانه كما قال العارف الحق المثلإ إبراهيم الكوراني في كتابه قصد السبيل : « ولقائل أن يقول : الرحمة التي هي من الأعراض النفسانية هي القائمة بنا ، ولا يلزم من ذلك أن يكون مطلق الرحمة كذلك حتى يلزم كون الرحمة في حقه تعالى مجازاً . ألا ترى أن العلم القائم بنا من الأعراض النفسانية ، وقد وصف الحق تعالى بالعلم ولم يقل أحد إنه في حقه مجاز ، وكذا القدرة القائمة بنا من الأعراض النفسانية ، وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل ^(١) أحد إنها مجاز في حقه ، وعلى هذا القياس الإرادة وغيرها من الصفات : فلم لا يجوز أن تكون الرحمة حقيقة واحدة هي العاطف وتختلف أنواعه بحسب اختلاف الموصوفين به : فإذا نسب إلينا كان كيفية نفسانية ، وإذا نسب إليه تعالى كان حقيقة فيما يليق بحلال ذاته من الإنعام أو إرادته . ويؤيد ما ذكرنا أن الأصل في الإطلاق الحقيقة : ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة ولا تتعذر هنا ، وكون الرحمة منحصرة وضعاً في الكيفية النفسانية دونه خرط الفتاد ، وكونها في حقنا كيفية نفسانية لا يدل على كونها مجازاً في حقه تعالى ، وإلا كان وصفه تعالى بالعلم والقدرة وغيرها مجازاً لأنها فينا أعراض نفسانية ولا تقايل به اهـ . قلت : ووقع نظير هذا البحث في معنى اللبيب لابن هشام حيث تكلم على آية - إن الله وملائكته يصلون على النبي - فقال : الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى : أحد وهو العطف ، ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة ، وإلى الملائكة الاستغفار ، وإلى الآدميين دعاء بعضهم لبعض اهـ . فجعل العطف حقيقة واحدة وأنواعه مختلفة بحسب اختلاف من أسند إليه ، وهذا ^(٢) يؤيد كلام هذا الحق . وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ إسماعيل العجلوني في شرحه على صحيح البخاري بعد نقله ما تقدم عن الكوراني . وأقول : ثم رأيت في حواشي العصام على البيضاوي أخذنا من قول القاموس ^(٣) الرحمة الرقة والمغفرة والتعطف اهـ ويؤيده ما في البدائع لابن القيم فإنه قال فيه أسماؤه تعالى التي تطلق عليه وعلى غيره كحى وسميع هل هي حقيقة فيه تعالى مجاز في غيره أو مجاز فيه حقيقة في غيره أو حقيقة فيهما ؟ أقول أظهرها الأخير اهـ . وكذا يؤيده قول السبكي : أجمعت الأمة على أنه تعالى رحيم على الحقيقة وأن من نبى عنه حقيقة الرحمة كفر ويؤيده أنه تعالى يوصف بالعلم على الحقيقة قطعاً مع أنه في حقنا من الأعراض النفسانية وقول الإمام الدكواني في كتابه المسمى بالتمييز فيها وقع للزحشرى من الاعتزال في تفسير القرآن العزيز من قوله أو وصف بالرحمة مجازاً هذا

(١) قوله ولم يقل الخ (انظره مع ما يأتي لابن القيم من حكاية الخلاف اهـ :

(٢) قوله وهذا الخ (تأمل

(٣) قوله قول القاموس الخ (لا يخفى أن صاحب القاموس لا يفرق بين المعاني الحقيقية وغيرها ، تدبر هـ .

يا من نورت منار الشرع الشريف بكتابك المعجز المنيف ، وصلاة على من خصصته بكل كمال وتشريف ،
وعلى آله وصحبه ما نطق بأما بعد في كل تأليف ،

اعتزال وضلال^(١) بإجماع الأمة لأن الأمة أجمعت على أنه تعالى رحيم على الحقيقة^(٢) وأن من تنى عنه حقيقة الرحمة فهو كافر ، وإنما قال الزعزعي ذلك ، لأن الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير ، لأنهم ينكرون الإرادة القديمة ويصرفون رحمته إلى الأفعال أو إلى إرادة حادثة بخلافها لا في محل اه كلامه ، وإنما أطلنا بذلك هذا البحث لما فيه من الفوائد الجلية التي قل من تخطئ لها إلا في مواضع قليلة (قوله حمدا لك) الحمد لغة : الثناء باللسان على الجميل على قصد التعظيم ، سواء تعلق بالفضائل أم بالقواضل ، والشكر لغة : فعل يفتي عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام ، فين الموردين عموم وخصوص مطلق ، ومورد الحمد أخص ، وكذا بين المتعلقين ومتعلق الحمد أعم فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه . وقوله حمدا مصدر نائب عن فعله منصوب على المفعولية المطلقة بعامل محذوف وجوبا تقديره أحمد ، واللام للاختصاص ، وآثر الحمد على الشكر لما عرفت أن الحمد يعم الفضائل والقواضل ، والشكر يختص بالآخر ، وآثر الجملة الفعلية على الجملة الاسمية الدالة على الدوام ، لأن الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجددي . وأنه أولى بالاعتبار في هذا المقام لدلالته على أن ما يقابل بالحمد من أنواع الإنعام متجدد على الاستمرار . فلا تخالو لحظة من إنعام جديد ومزيد إحسان غب مزيد (قوله يا من) أثر كلمة يا الموضوع لتداء البعيد ، مع أنه تعالى أقرب إلينا من جبل الوريد هضما لنفسه واستيعاد لها عن مظان الزلقي (قوله نورت منار الشرع الشريف) النور : الضياء ، والجمع أنوار . وأثار الشيء واستنار بمعنى أضاء ، والتنوير : الإنارة . يقال نورت الشيء تنويرا : أخرجت نوره ، كذا في المختار . وقيل الضياء أقوى منه وأنهم ، ولذلك أضيف إلى الشمس في قوله تعالى - هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا - والمنار : العلم وما يوضع بين الشئين من الحدود ومحجة الطريق كما في القاموس . والشرع في اللغة : الإظهار ، والمراد به الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم . والشريف : العالي (قوله المعجز المنيف) الإعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والإتيان بمثله من أعجزته جعلته عاجزا . واختلف في جهة إعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزاً ، فقيل : إنه يبلغه وقيل بإخباره عن المخفيات ، وقيل بأسلوبه الغريب ، وقيل بصرف العقول عن المعارضة . والصحيح الأول . والمنيف بمعنى المرتفع على غيره : يقال أناف على الشيء : أشرف عليه ، أو بمعنى الزائد في الإعجاز ، من أنافت الدراهم على المائة : زادت . ولا يخفى ما في قوله منار من صناعة الترجية ، وفي ذكر الشرع والكتاب من براعة الاستبلال كما يأتي بيانه (قوله خصصته بكل كمال وتشريف) الأصل في لفظ الخصوص وما يتفرع منه أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه : أعني ماله الخاصة ، فيقال خصص المال يزيد : أي المال دون غيره ، لكن الشائع في الاستعمال إدخالها على المقصور : أعني الخاصة ، وهو المراد هنا بناء على تضمين معنى التمييز أو جعل التخصيص مجازاً عنه مشهوراً في العرف (قوله وعلى آله وصحبه) أصل آل عند سيبويه والبصريين أهل ،

(١) (قوله هذا اعتزال وضلال الخ) بل هو الإسلام بعينه ، وإجماع الأمة على ما قال لا يقدح فيما قال الزعزعي كما علمت .

(٢) (قوله على الحقيقة الخ) فيه أن الكلام في الحقيقة مقابل المجاز لا بالمعنى الذي أراد السبكي بدليل تكفيرنا فيها :

وقوله ويؤيده أنه تعالى الخ : قد قدمه الكوراني أثناء كلامه :

فيقول المفسر إلى ذي اللطف الحق محمد علاء الدين بن علي بن محمد الحصني المقيي بدمشق الحق :

فأبدلت الهمزة همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا . وعند الكسائي ويونس وغيرهما أول ، فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كما في قال . واستدل لكل بتصغيره على أهيل وأويل ، فإنه يرد الأشياء إلى أصولها . واختلاف في المراد بهم في مثل هذا الموضع . فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم . وقيل جميع أمة الإجابة ، وقيل غير ذلك . والصحب اسم جمع صاحب كركب وراكب . وهو كما في التحرير عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الإسلام ، أو قبل النبوة ومات قبلها على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل ، أو ارتد وعاد في حياته . وعند جمهور الأصوليين : من طالت صحبته متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تحديد في الأصح . وقيل سنة أشهر ، وقيل سنة أو غزو (قوله فيقول) إن قلت : ما هذه القاء ، فإن ما بعد قبلها قد أريد بها لفظها فلا تصلح أن تكون في جوابها . قلت : يحتمل أن تكون عاطفة على الجملة التي نصب فعلها حمدا ، ونظيره قوله تعالى - والذين كفروا فنعاسهم وأضل أعمالهم - فقوله وأضل المعطوف على الجملة التي نصب فعلها نعسا ، لأن المعنى : فأتعسهم الله نعسا ، ولك حينئذ أن تقدر الفعل المحذوف ماضيا أو مضارعا : أي أحد ، أو محمد فقيه الثقات . إما في المعطوف أو المعطوف عليه على اختلاف التقدير ، فإن قدرته أحد فالالتفات في الثاني ، وإن قدرته محمد فهو ^(١) في الأول . ويحتمل أن تكون فصيحة عاطفة على شيء محذوف والتقدير : فإذا فرغت مما تقدم أو علمت ما تقدم أو نحو ذلك فيقول . ويحتمل وجها لطيفا وهو أن القاء دخلت في جواب أما بناء على ملاحظة المعنى الأصلي كما قيل إن الأعلام حينما ما يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ معها المعاني الأصلية بالتبعية ، ولهذا نادى بعض الكفرة أيا بكر رضى الله تعالى عنه بأبي الفصيل ، ومثله في العطف على المعنى لأكثر منك أو تقصيني حتى عند البصريين ، وهذا قريب مما ذكره من العطف على التوهم ، وإيضاح ذلك أنه لما كثر تصدير الخطب بأما بعد مقصودا بأما الشرط أدخل القاء بناء على ذلك كما في قوله :

أما لي أني لست مدرك ماضى ولا سابق شيئا إذا كان آتيا

وقوله ولا سابق في رواية الجرح عطف على مدرك المنصوب لفظا ، لأنه كثر وقوعه مجرورا بالباء الزائدة ، وقد خرج ابن هشام في المعنى على ذلك قوله فاطلع في قراءة النصب بناء على مذهب البصريين بأنه حطف على الأسباب ، أو على معنى ما يقع موقع أبلغ وهو أن أبلغ ، لكثرة اقتران خبر لعل بأن ، وله نظائر كثيرة مذكورة في المعنى (قوله محمد علاء الدين بن علي بن محمد) بن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين ابن حسن زين الدين الحصني الأثرى المعروف بالحصكني صاحب التصانيف الفائقة في الفقه وغيره ، منها هذا الشرح المسمى بإفاضة الأنوار على أصول المنار ، ومنها شرحا الملتقى والتنوير ، ومنها شرح قطر النداء ومختصر الفتاوى الصوفية ، ومنها تعليقة على شرح البخاري تبلغ نحو ثلاثين كراسا ، وعلى تفسير البيضاوي من سورة البقرة إلى سورة الإسراء ، وحواش على الدرر وغير ذلك . وقد أقر له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره ، وتوفي في حاشر شوال سنة ألف وثمان وثمانين عن ثلاث وستين سنة ، ودفن بمقبرة باب الصغير رحمه اللطيف الخبير (قوله المقيي بدمشق) بكسر الهمزة والفتح الميم وسكون الشين قصبة الشام ، وقد

هذه ألفاظ بسيرة حلت بها منار الأصول حين أقرأته ثالثا بجامع بنى أمية سنة أربع وخمسين وألف هجرية
مراجعا لغالب شروحه كالمصنف وابن ملك وابن نجم وغيرها كالتوضيح والتلويح وتذخير التفتيح ، وسميته
بإفادته الأنوار على أصول المنار [والله تعالى أسأل وبنييه النبيه أنوسل ، أن ينفع به كل منصف بغير عناد
إنه ولي الإجابة وإليه المعاد .

(الحمد لله الذي هدانا) هي الدلالة على ما يوصل إلى البغية وإن لم يوجد الإيصال (إلى الصراط المستقيم)
هو الشريعة النبوية ، ففيه براعة الاستهلال

تكسر الميم أيضا (قوله هذه ألفاظ) الإشارة مجازية سواء كانت قبل التأليف أو بعده ، لأن حقيقتها إنما تكون
للمشاهد المحسوس الحاضر ، فإذا أشير بها إلى المعدومات أو الموجودات المجردة أو المادة الغائبة عن الحس
كان ذلك مجازا تنزيلا لحضوره عند العقل منزلة المحسوس ، والمشار إليه هنا إما المعاني أو الألفاظ أو النقوش
أو المركب من اثنين منها ، وتحت ثلاثة أقسام أو الثلاثة ، وليس لشيء من هذه السبعة حضور في الخارج
سوى النقوش ، وعلى تقدير الإشارة إليها تكون الإشارة إلى الحاضر في الذهن فتكون مجازية فتدبر (قوله حين
أقرأته ثالثا) أى إقرأه ثالثا (قوله بجامع بنى أمية) أى الذى بناه الأمويون قبيلة من قريش : أى بعضهم ، وهو
الوليد بن عبد الملك بن مروان ، والنسبة إليه أموى بضم الهزرة ، ويجوز فتحها كما نقل عن الصحاح
(قوله مراجعا لغالب شروحه) حال من فاعل حلت (قوله والله تعالى أسأل) قدم المفعول لإفادة الحصر :
أى لا أسأل غيره فهو حصر حقيقى (قوله وبنييه النبيه) النبيه بالضم : القطنة ، ونبه مثناة : شرف فهو تابه
ونبيه ونبه محركة ، كذا في القاموس (قوله كل منصف بغير عناد) الإنصاف : العدل . وعند عن الطريق
عنودا : مال ، والمعاندة المفارقة والمجانبة والمعارضة بالخلاف كالعتاد ، كذا في القاموس (قوله الحمد لله
الخ) أسقط الشارح بسمة الماتن مع أنها موجودة في نسخ المان وبعض الشروح ، ولعل المذكورة أولا هي
بسمة الماتن ، قدمها واستغنى بها عن إعادتها مرة ثانية ، وحينئذ فتحها أن تكتب بالحمرة (قوله هي الدلالة
على ما يوصل إلى البغية وإن لم يوجد الإيصال) أى الهداية المدلول عليها بهدانا هي ما ذكر ، وهذا ما ذهب إليه
الإمام الرازى . وقبل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب . وفصل الحقنى التفتازانى والسيد الشريف الجرجاني
في حواشى الكشاف وفرقا بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف بأن معنى الأول الإذهاب إلى المقصد والإيصال
فلا يسند إلا إليه تعالى كقوله تعالى - لتهديهم سبيلنا - ومعنى الثانى : الدلالة وإراءة الطريق ، فيسند إلى غيره
مثل - وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم - وإن هذا القرآن يهتدى لى هو أقوم - واعترض عليه بأنه لا يساعده
كتب اللغة ، فإن المذكور فيها أن التعدى بالحرف لغة أهل الحجاز ، وغيرها لغة غيرهم ، على أنه منقوض
بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام - فاتبعنى أهدك صراطا سويا - وعن مؤمن آل فرعون - يا قوم
انبعثوا أهدكم سبيل الرشاد - وعن فرعون - وما أهدىكم إلا سبيل الرشاد - والحمل على الحذف والإيصال
بما لا يقبل (قوله هو الشريعة النبوية) فعيلة بمعنى اسم المفعول ، وهى فى الأصل الطريق الظاهر ومورد الماء ،
شبهت فى اتباع ما دل عليه من الأحكام وعدم الزيف عنه بالطريق الظاهر فى اقتضاء سالكيه جادته وعدم الميل
عنه أو بالزور الذى ينتابه كل أحد للحاجة العامة (قوله ففيه براعة الاستهلال) البراعة مصدر يروح الرجل :
إذا فاق أصحابه وأقرأه . والاستهلال : أول الأصوات الصبي تم استعير لأول كل شيء ، فبراعة الاستهلال بحسب المعنى
الغوى تفوق الابتداء ، وفى الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود ، وهو فى التحقيق سبب لتفوق الابتداء

(والصلاة والسلام على من اختص بالخلق) هو هيئة للنفس راضية يصدر منها أفعال جميلة ^(١) بسهولة ، ووصفه (بالعظيم) اتباعا للكتاب الكريم (وعلى آله) هم من جهة النسب أولاد علي وعقيل والعباس وجعفر والحارث ومن جهة الدين كل مؤمن تقي (الذين قاموا بنصرة الدين) هو ^(٢) وضع إلهي يدعو أرباب العقول قبول ما عند الرسول ووصفه بـ (القويم) ليفيد أن من يتبع غير الإسلام ^(٣) ديناً فلن يقبل منه .
(اعلم) كلمة تذكر تنبيها على أن ما بعده مما يجب الإصغاء إليه كما في فاعلم أنه لا إله إلا الله (أن أصول الشرع) أي أدلة المشروع لبرادف الفقه

لكن سمي باسم المسبب تنبيها على كماله في السببية ، وبيان ذلك هنا أن الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأصول الفقه يباحث عنها (قول المصنف) (اختص بالخلق العظيم) الباء داخلية على المقصور ، فهو من قصر الصفة على الموصوف : أي أنه عليه الصلاة والسلام اختص من بين الناس بالخلق الموصوف بالعظيم ، وفي ترك التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم تنويه بشأنه وتنبية على أن اختصاصه بالكالات أمر جلي لا يخفى على أحد (قوله اتباعا للكتاب الكريم) في قوله تعالى - وإذك لعل خلق عظيم - في كلام المصنف لتصبح إلى هذه الآية الشريفة . قال ابن نجيم في شرحه : وأصح الأقوال في تفسيره ما ذكرته عائشة رضي الله تعالى عنها كما رواه مسلم ، وكان خاتمه القرآن وذكره القرطبي : يعني تأدب بآداب القرآن ، وحاصله تخليته من كل عيب بها وتخليته بمحاسنها ومكارمها (قوله هم من جهة النسب الخ) وهم الذين تحرم عليهم الصدقة عندنا (قوله ومن جهة الدين كل مؤمن تقي) والظاهر إرادة هذا هنا لتدخل الصحابة رضي الله تعالى عنهم قافهم (قوله هو وضع الخ) أي موضوع إلهي : أي مذوب إلى الإله تعالى : يعني بلا واسطة احتز به عن الأوضاع الصناعية . وقوله يدعو : أي يسوق ، وضد معنى يلهم مثلا فعده إلى المفعول الثاني بنفسه واحتز به عن الأوضاع الإلهية الغير السائقة كإنيات الأرض . وقوله أرباب العقول احتز به عن أفعال الحيوانات المختصة بالأحيان كالذهاب إلى المرعى وقت الصباح والرجوع وقت المساء . وقوله ما عند الرسول احتز به عما لم يحى به صلى الله عليه وسلم وعرف الدين غير الشارح بقوله : وهو وضع إلهي سائق للنوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات . وقد ترك الشارح تفريد السوقي بالاختيار . وكان عليه أن يذكره ليحتز به عن الوجدانيات كالغضب والجوع والعطش ، إلا أن يقال : إن قوله عند الرسول يعني عنه ، لأن الغضب يدعو إلى أخذ الثأر مثلا ، والجوع والعطش إلى مطلق الأكل والشرب (قوله ليفيد أن من يتبع) أي حذف باء يتبع يفيد أن من شرطية ، فالمعنى : ليفيد مضمون هذا الكلام (قوله كلمة تذكر تنبيها الخ) أي وليس المراد بها مخاطبا بعينه كقوله تعالى - ولو ترى إذ وقفوا على النار - إذ هو لمن يتأني منه الرواية (قوله أي أدلة المشروع لبرادف الفقه) يعني أنه مصدر بمعنى اسم المفعول : فالمراد به الأحكام الفرعية فقط كالفقه ، وإنما أوله باسم المفعول مع أنه لو أبقاه على ظاهره لكان شاملا لعلم الكلام أيضا ، والأصول أصول له أيضا لما في المرأة شرح المرقاة أن المراد بأصول الفقه أدلة تختص ^(٤) دلالتها بالفقه ، ولأن لقب هذا العلم إنما هو

(١) (قول الشرح جميلة الخ) إنما قيد به اتباعا للمقام ، وإلا فالخلق صادق على السيئ فلا ينشأ عنه الجميل اهـ .

(٢) (قول الشرح هو الخ) انظر معنى المصنف عليه حينئذ ، والظاهر أن الدين هو الأحكام ، ندير :

(٣) (قول الشرح غير الإسلام الخ) يفيد أن المراد من الدين فيما تقدم الإسلام لا الوضع كما قال اهـ .

(٤) (قوله تختص الخ) أي مجموعها لا اعتبار القياس : اهـ .

وهو علم بأحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية على وجه كلي (ثلاثة) لأن ما هو حجة في حقنا إن كان من الله فهو (الكتاب : و) إلا فذلك الغير إما الرسول فهو (السنة و) إلا فإن اتفقت الآراء فهو (إجماع الأمة و) إلا فهو (الأصل الرابع) وهو (القياس) المستنبط : أي المستخرج من الثلاثة : فذلك أفرد ، فمثال الاستنباط من النص قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرن - فإن حرمة القربان للأذى وهو موجود في اللواطة فتحرم وعن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : الحرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم ، فإذا

أصول الفقه كما ذكره فيها أيضا خلافا لما قاله ابن مالك : فكان الأولى أن يراد بالشرع المشروع المراد للفقه كما ذكره (قوله وهو علم بأحوال الأدلة الخ) تعريف لأصول الفقه باعتبار المعنى اللغوي . والمراد بالعلم هنا الإدراك . والدليل كما في المرأة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري . وهو أعم من النظر فيه نفسه والنظر في أحواله وصفاته . فيتناول المقدمات التي هي بحيث إذا رتب أدت إلى المطلوب خبري : والمفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالم للصانع . والثاني هو المراد هاهنا إذ المراد بالأدلة الشرعية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والمراد بأحوالها : أغراضها الذاتية اللاحقة لها باعتبار دلالة الأدلة على الأحكام ، مطلقا أو عند التعارض . أو باعتبار استنباط الأحكام منها . والمراد بالحكم هنا : ما ثبت بخطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد كالفرضية والوجوب والتدب والإباحة والكراهة والحرمة والصحة والفساد وغير ذلك . وقوله على وجه كلي متعلق بالموصلة . واعلم أن تعريف أصول الفقه اللغوي يتوقف على تعريفه الإضافي لأنه مركب : وتعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته الغير البينة : فالأصول جمع أصل . والأصل ما يثبت عليه غيره حيا كان أو عقليا كابتناء المعلول على العلة والمذكول على الدليل . والفقه معرفة النفس مالمها وما عليها ، وهذا التعريف منقول عن الإمام رحمه الله تعالى ، وهو شامل للكلام والتصوف ، إذ هما من الفقه عنده حتى سمي الكلام فقهيا أكبر ، ومن لم يجعلهما داخلين فيه زاد في التعريف قوله عملا فيخرجهما به (قوله إن كان من الله فهو الكتاب) فيه نظر لما يلزم عليه من دخول الحديث القدسي في الكتاب ، فالمناسب أن يقال نظير ما في شرح التحرير ما هو حجة في حقنا إما وحى أولا . والوحى إن كان مثلاً فهو الكتاب أو لا فهو السنة ، وغير الوحي إما باتفاق الآراء فهو إجماع الأمة ، وإلا فهو الأصل . الرابع (قوله فذلك الغير) أي المذكور في ضمن قوله وإلا فإن معناه : وإلا يكن من الله تعالى بأن كان من غيره (قوله المستنبط : أي المستخرج من الثلاثة) قيد به تبعا لفخر الإسلام للاحتراز عن القياس العقلي : أعني المنطقي : وللإشارة إلى فرعيته عن الثلاثة ولذا أخر ، وأصليته إنما هي بالنسبة إلى حكمه ، وما يتوهم الإثبات به غير هذه الأربعة فهو راجع إليها كما بينه ابن مالك (قوله من النص) الأولى أن يقول من الكتاب ليظهر التقابل بينه وبين السنة (قوله وهو موجود في اللواطة فتحرم) أي بالقياس على وطء الحائض ، ورده ابن كمال في تغيير التنقيح بأن حرمة اللواطة ثابتة بالكتاب لأنها من شرائع من قبلنا ، وقد قصت من غير تكير . والمثال الصحيح قياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - وأجيب^(١) بأنه إنما يرد إذا ثبت تأخر هذه الآية عن القصة

عرفنا علة الطواف قسنا عليها سواكن البيوت ، ومن الإجماع قوله في الزنا : إنه يوجب حرمة المصاهرة قياسا على الوطء الحلال لوجود العلة وهي الجزئية : ثم بين ذلك مرتبا فقال :

مبحث الكتاب

(أما الكتاب) أى السابق (فالقرآن) كل منهما غلب على كتاب الله . إلا أن الثانى أشهر فلذا جعله تفسيرا (المنزل على الرسول) صفة كاشفة للقرآن :

المذكورة في القرآن الواردة في حق قوم لوط ، على أن نجيب بأن المقبس حرمة اللواط في المرأة كما صرح به بعض المحققين (قوله قياسا على الوطء الحلال) فإنه يوجب حرمة المصاهرة بالإجماع ، وهي عبارة عن ثبوت حرمت أربع : حرمة الموطوءة على أصول الواطئ وإن علوا ، وحرمتها على أولاده وإن سفلوا ، وحرمة أمهاتها على الواطئ وإن علوا ، وحرمة بناتها عليه وإن سفلن . كذا في حواشي عزى زاده على ابن ملك عن غاية البيان .

مبحث الكتاب

(قوله أى السابق) إشارة إلى أن الألف واللام فيه للعهد ، ولا ينافى كونها للعهد أنه صار علما بالغاية على كتاب الله . وقد فارت أ ل وضعه فتكون زائدة ، لأن الذى صار علما بالغاية هو الواقع في مقابلة السنة لا الواقع هنا بعد . أما الذى جعل إشارة إليه فسقط اعتراض بعض الشراح على شرح ابن ملك في جعله الألف واللام للعهد . كذا قال شيخنا رحمه الله تعالى (قوله كل منهما غلب على كتاب الله) أى بعد أن كان الكتاب في اللغة اسما للمكتوب ، والقرآن مصدرا بمعنى القراءة ، لكن غلب الأول في عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف العربية على كتاب سيدييه . والثاني غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد كما في التلويح (قوله إلا أن الثانى أشهر فلذا جعله تفسيرا) قال في التلويح : وهو أى القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر ، فلذا جعله تفسيرا له ، وباقى الكلام : أعني قوله المنزل الخ تعريف للقرآن وتمييز له عما يشبه به ، لأن المجموع تعريف للكتاب يلزم ذكر المحدود في الحد ، ولا أن القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام الله وغيره على ما توهمه البعض لأنه يخالف للعرف بعيد عن الفهم وإن كان صحيحا في اللغة انتهى . ووجه بعده أن القريب إلى الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريفات ، والقرآن بمعنى المقروء مجاز . ووجه كون القرآن في هذا المعنى أشهر من الكتاب أن الانتقال من القرآن إلى المقروء أظهر من الانتقال من الكتاب إلى المقروء ، لأن العلاقة ^(١) بين المصدر والمفعول أقوى وأظهر من الملازمة بين النقوش والألفاظ (قول المصنف : المنزل على الرسول) خرج بقوله المنزل الغير المنزل كالأحاديث الإلهية والنبوية : لأن المراد بالمنزل : المنزل بإنزال حامله وهو جبريل عليه السلام ، ويقول على الرسول المنزل على غيره ^(٢) كذا في المرأة (قوله صفة كاشفة) تبع في ذلك ابن ملك وهو مخالف لكلام

(١) (قوله العلاقة الخ) التي لوحظت عند النقل وإن توسيت الآن إذ هو حقيقة عرفية اهـ .

(٢) (قوله على غيره الخ) كالإنجيل اهـ .

أى على رسولنا (المكتوب فى المصاحف) خرج المنسوخ تلاوة (المنقول عنه نقلا متواترا) خرج المنقول بالآحاد كقراءة أبى بن كعب رضى الله عنه : فعلة من أيام أخر متتابعات (بلا شبهة) خرج المنقول بالشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه : فاقطعوا أيمانهم لأنه آحاد الأصل (وهو) أى القرآن (اسم للنظم) أى اللفظ (والمعنى جميعا) إجماعا لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قولهما . والظاهر أن المراد النظم الدال على المعنى كما فى التوضيح : أى لاجموع اللفظ والمعنى

غيره من الشراح ولكلام التلويح السابق ولكلام المرأة حيث جعلوا قوله المنزل على رسولنا الخ تعريفا للقرآن وعلمت ما يخرج به ، وإذا جعل المنزل الخ صفة كاشفة لا يكون من التعريف ولا يخرج به شئ ، إذ هى حينئذ لا تنفذه تخصيصا ، إذ الإخراج فرع التخصيص . ثم إن كلام الشارح أولى من كلام ابن ملك من حيث أنه لم يترخص للاحتراز به عن شئ . ولم يذكر محترزاته كإبن ملك (قوله أى على رسولنا) صلى الله عليه وسلم بناء على أن اللام فيه للعهد أو عوض عن المضاف إليه (قوله خرج المنسوخ تلاوة) أى سواء بنى حكمه أولا (قوله خرج المنقول بالآحاد) أى بناء على أن ال فى المصاحف جنسية ، وهى قد تطلق معنى الجمعية ، وقراءة ابن مسعود^(١) مكتوبة فى مصحفه فلم تخرج بقوله المكتوب فى المصاحف : بخلاف ما لو جعلت للعهد (قوله خرج المنقول بالشهرة) أى بناء على ما ذهب إليه الخاص من أن المشهور قسم من التواتر . وأما على ما ذهب إليه الجمهور من أنه قسم له فهو خارج بقوله متواترا . وأورد عليه أن المشهور لاشبهة فيه عنده : بل جهد علم اليقين حتى يكفر جاحده كما سيجىء فى مباحث السنة هـ . لكن قال فى التحرير : هناك أن الحق الاتفاق على عدم الإكفار لأحادية أصله ، وسيجىء فى موضعه إن شاء الله تعالى . والظاهر أن فيه شبهة باعتبار أصله وهو ظاهر كلام المصنف ، إذ لو قلنا إنه لاشبهة فيه عنده لأبد من أن يقول نقلا متواترا من مبدئه إلى منتهاه ليخرج فتأمل (قوله لما أن الأصح أن الإمام رجع إل قولهما) يؤم صليبه أن الإمام كان يقول : إن القرآن اسم للمعنى فقط كما زعمه بعضهم . مستدلا بتجويزه القراءة بالفارسية ، وليس الأمر كذلك بل مذهبه أن القرآن اسم للمعنى مع النظم تحقيقا كالعبرة العربية أو تقديرها كالفارسية ، وكان يجوز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية لذلك ، ثم رجع إلى قول صاحبيه بعدم جواز الصلاة بها مع القدرة على العربية . قال ابن كمال باشا : وما روى عن أبى حنيفة أنه رخص فى ترك النظم رخصة ترفه فى حق جواز الصلاة ، فليس مبناه على عدم اعتبار النظم فى القرآن ، وإلا لما خص الرخصة المذكورة لجواز الصلاة أنه قد صبح رجوعه عن القول المذكور هـ . إذ لو كان مبنيا على ذلك لجاز^(٢) مس مصحف مكتوب بالفارسية وقراءته للجنب والحائض ، وحينئذ فلو قال الشارح على أن الأصح الخ بصيغة العلاوة كما فى عبارة ابن كمال ليكون قوله إجماعا إشارة للرد على ذلك الزاعم ، ويكون قوله على أن الأصح الخ ترقيا فى الجواب بمعنى أنه رجع عما توهم منه ذلك الزاعم ما زعمه لكان أظهر فتبصر (قوله والظاهر أن المراد النظم الدال على المعنى الخ) يعنى أن المعنى ليس جزءا من مفهوم القرآن كما هو ظاهر صريح المصنف ، بل قيد خارج عن مفهومه ، لأن كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة لفظ الدال على المعنى لا لاجموع اللفظ والمعنى ، وإنما قال وهو اسم للنظم لأن الأحكام لما كانت فى نظر

(١) (قوله ابن مسعود) لعل الصواب إبداله بأبى بن كعب ليوافق ما فى الشرح هـ .

(٢) (قوله لجاز الخ) صوابه لما جاز مس الخ ، إذ الحكم عنده الجواز هـ .

(وإنما تعرف أحكام الشرع) الثابتة بالقرآن (بمعرفة أقسامهما) أى أقسام النظم والمعنى (وذلك) أى المذكور وهو أقسامهما (أربعة) وكل قسم منها أربعة أيضا (الأول فى وجوه النظم) أى فى اعتبارات التكالم (صيغة ولغة) أى هيئة ومادة ، فالله مفهوم من حروف ضرب نفس الضرب ، ومن هيئة وقوع الفعل فى الزمن الماضى

الأصوليين منوطة بالكلام اللفظى دون الأزلى جعلوا القرآن اسما له ، واعتبروا فى تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم (قول المصنف : وإنما تعرف أحكام الشرع) المراد بالأحكام هنا الفقهية التى هى وصف الفعل كالوجوب والحرمه والنفاذ وال لزوم وغيرها ، وهو مجاز لغوى من إطلاق اسم المصدر^(١) على المفعول حقيقة اصطلاحية للفقهاء كما نص عليه فى التوضيح لا الاصطلاحى وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير لا غيره (قوله أى أقسام النظم والمعنى) فيه رد أيضا على من زعم أن المعنى المحرر قرآن عند الإمام ، والمراد بأقسامهما الأقسام المنفصلة إلى معرفة الأحكام الشرعية المتقدمة لتخرج القصص^(٢) والمواظع والحكم وغيرها كما فى شرح المصنف ، فإنها وإن تعلق^(٣) بها أحكام من وجوب اعتقاد الحقية وجواز الصلاة وحرمه القراءة على الجنب فهى أحكام تعلقت بالجميع . ولم تثبت معرفتها بالجميع وإنما تثبت ببعض النصوص من الكتاب والسنة ، كما فى ابن نجيم عن الكشف ، وفى قول الشارح الثابتة بالقرآن إشارة إلى ذلك (قول المصنف : وذلك أربعة) أى أربعة أقسام بأربع اعتبارات . فإن علماءنا اختاروا فى النظم تقسيما يعم نظره ويجم ثمره . أما الأول فالمفهومة المفردة والمركب كما سيأتى . وأما الثانى فإحاطة الاعتبارات من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع . فإن أداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالة : أى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى . فاللفظ بتلك الاعتبارات الأربع أربعة أقسام كذا فى المرأة ، والجميع أقسام للنظم بالنسبة إلى المعنى كما صرح به فى التوضيح أخذا بالخاص والميل إلى الضبط ، لا كما اختاره بعضهم من أن الثلاثة الأول أقسام النظم والرابع أقسام المعنى (قوله أى المذكور) تأويل لتذكير اسم الإشارة ، لأن الأصل أن يقال تلك (قوله وكل قسم منها أربعة أيضا) أى سوى^(٤) الثانى ، فإن له أيضا أربعة تقابله فتحته ثمانية ، وسيأتى الكلام فيه فيكون مجموع الأقسام عشرين (قوله أى هيئة ومادة) لف ونشر مرتب ، وأشار إلى أن المراد باللغة المادة فقط وإن كانت الصيغة منها ، لأن الصيغة كما فى التاويج هى الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، واللغة هى اللفظ الموضوع ، فالمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقربته انضمام الصيغة إليها . وعبر فى التنقيح والمرقاة بدل صيغة ومعنى^(٥) باعتبار الوضع والمصنف تابع فخر الإسلام ، ووجهه أن الواضع كما عين حروف ضرب بإزاء المعنى المخصوص عين هيئته بإزاء معنى الماضى ، فاللفظ لا يبدل على معناه إلا بوضع المادة والهيئة ، فعبر بذكرهما

(١) (قوله اسم المصدر) أى اسم هو المصدر كما لا يخفى اهـ :

(٢) (قوله القصص) أى التى قسم القرآن إليها اهـ :

(٣) (قوله وإن تعلق الخ) لا يخفى أن ليس الكلام فى مطلق التعلق ، وإنما هو فى أن أقسام النظم والمعنى يعرف بها

أحكام الشرع فيدخل فى ذلك القصص الخ ، فيدفع بما قال تأمل اهـ :

(٤) (قوله سوى الخ) لا داعى للاستثناء إلا لو جربنا على القول بأنها داخلة فى قسم البيان لا مقابلة كما درج عليه

المصنف اهـ .

(٥) (قوله ومعنى الخ) لعل صوابه ولغة اهـ .

(وهي أربعة) لأن اللفظ إن وضع لمعنى واحد فهو (الخاص و) إن لأكثر ، فإن شمل الكل فالعام ، (وإلا فإن لم يرجع واحد بالرأى (فالمشترك) وإن ترجع (المؤول . والثاني في وجوه البيان) أى اعتبارات المعنى (بذلك) النظم (وهي أربعة أيضا) لأن المعنى إن احتمل التأويل فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو (الظاهر ، و) إلا فالنقص (وإن لم يحتمل : فإن قبل النسخ فالمفسر : و) إلا فالتحكم : ولهذا الأربعة أربعة أخرى تقابلها (وهي) أى المعنى إن خفى لغير الصيغة فهو (الخفى و) لنفسها ، فإن أمكن إدراكه بالتأمل (فالمشكل ، و) إلا فإن كان البيان مرجحاً فالجمل ، و) إلا فالمتشابه . والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة أيضا (لأنه إن استعمل فيما وضع له فهو (الحقيقة ، و) إلا فالهجاز و) كل منهما إن ظهر مراده (فالصريح ،

عن وضع اللفظ . وأشار الشارح رحمه الله إلى ذلك بقوله : فالمفهوم من حروف ضرب الخ ، وقدم الصيغة على المسادة مع تأخرها عنها في الوجود لما علم أن أكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الأمر والنهى اللذين عليهما مدار الأحكام الشرعية ، فلهذه الفائدة اللطيفة عدل عن ذكره الوضع كما في حواشى التلويح للمولى الفنارى (قوله وإن لأكثر ، فإن شمل الكل فالعام) جعله العام موضوعاً لأكثر من معنى واحد هو مامشى عليه المصنف في شرحه ، وهو الموافق لما في الكشف والتحقيق كما في العزيمة ، واختاره ابن كمال فقال : إن العام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد . وما في شرح ابن مالك وابن نجيم من أنه موضوع لمعنى واحد على الاشتراك بين الأفراد هو مامشى عليه في التلويح والمرآة (قوله لأن المعنى إن احتمل التأويل الخ) كان عليه أن يقول : لأن اللفظ إن احتمل التأويل كتنظيره : لأن الأقسام المذكورة للنظم بالنسبة إلى المعنى كما تقدم ، ولئلا يلزم عود الضمير في معناه إلى المعنى ، بل الأولى أن يقول كما في التلويح ، لأنه إن ظهر معناه فلما أن يحتمل التأويل أولاً فإن احتمل فإن كان ظهور معناه الخ ، لأن هذا التقسيم إلى الأربعة المذكورة باعتبار ظهور المعنى وإلى مقابلهما باعتبار خفائه : فالأولى التصريح به كما صرح في مقابله ، وإن أمكن دفع مامر بتقدير مضاف : أى لأن دال المعنى (قول المصنف وهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها) قال ابن نجيم : المراد بالمقابلة أن يكون موجبه مخالفاً لموجب الأقسام الأول وليست من قسم البيان ، لأن البيان هو الإظهار أو إزالة الخفاء فلا يتناولها ، إذ الشئ لا يتناول ما ينافية ، فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية ، ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة إذ ذكرها هنا وقع تبعاً : كذا ذكر الهندي انتهى . وظاهر كلام المرآة أن هذه الأقسام داخلة في أقسام البيان حيث قال : وهو أى الثانى : والمراد الأقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية : أربعة باعتبار الوضوح . وأربعة باعتبار الخفاء . وقد يظن أن ذكر الأربعة الأخيرة لبيان الأولى ، إذ يرصدها تبيين الأشياء : وليس كذلك بل لأن لها أحكاماً خاصة بها كما سيتبين في موضعها إن شاء الله تعالى . نعم في عدد المتشابه من هذه الأقسام كلام يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى . وعليه فكان على المصنف أن يعدّها ثمانية أيضاً (قوله وإلا فالهجاز) أى وإن لم يستعمل فيما وضع له بل استعمل في غيره لعلاقة فهو الهجاز ، والتقييد بالعلاقة لخروج الهزل (قوله وكل منهما إن ظهر مراده فالصريح الخ) إن قلت : ما الفرق ^(١) بين الصريح والظاهر وبين الكناية والخفى ، فلا حتى عدت أقساماً متقابلة ؟ قلت : لاشك أن تعدد التقسيمات بتعدد الاعتبارات . والمعتبر الملحوظ في التقسيم الثالث الاستعمال في المعنى الظاهر والخفى ، وفي الثانى نفس ظهور

(١) (قوله ما الفرق الخ) قد يقال : اعتبار أن الظهور بمجرد الصيغة في الظاهر دون الصريح قاض بعلم الإلباس اهـ

(و) الألفاظ (الكناية . والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني) أي في كيفية دلالة اللفظ (١) على المعنى (وهي أربعة أيضا) لأن مفهومه إن استفيد من النظم : فإن كان مسوقا له فهو (الاستدلال بعبارة النص : و) إلا (بإشارته) (أو) من المفهوم لغوي (بإدلاله) أ (و) الشرعي (بإقتضائه) والأولى التمسك بالاستقراء (وبعد معرفة هذه الأقسام) الأربعة المنقسمة (٢) إلى عشرين (قسم خامس يشتمل الكل ، وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها) أي مأخذ اشتقاق تلك الأقسام كالخاص مأخوذ من اختصاص بكذا (وترتيبها) فيعرف الراجح والمرجوح (ومعانيها) فيعرف المفهوم (وأحكامها) كالقطعي والظني فبلغن الثمانين : وأوصلها السراج الهندي إلى سبعمائة وثمانية وستين قسما : لأن القسم الثالث : يعني قسم الاستعمال يكون في كل قسم من الأثنى عشر التي قبله فتكون ثمانية وأربعين ، ثم الرابع فيها فتبلغ مائة واثنين وتسعين ، ثم الخامس فيها يكون مذكرونا .

المعنى وخطائه . والفرق ظاهر (قوله أي في كيفية دلالة اللفظ على المعنى) نصريح بأن هذا القسم الرابع من أقسام النظم باعتبار المعنى كما ذهب إليه صدر الشريعة ، لا من أقسام المعنى كما ذهب إليه بعضهم وقد تقدم (قوله إن استفيد من النظم) يعني بلا توسط مفهوم لغوي أو شرعي . وقوله فهو الاستدلال بعبارة النص وبإشارته : يعني فهو كون النص دالا بطريق العبارة أو الإشارة . وقوله أو من المفهوم للغوي أو الشرعي : يعني من توسط النظم ، وحيث فتكون الأقسام الأربعة من أقسام النظم . ويندفع توهم المناقاة الحاصلة من عطف المفهوم على النظم (قوله أو من المفهوم) فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما بعده ، فإنها كانت وأو مفردة متحركة وقد جعلها ساكنة . والشارح رحمه الله تعالى يتساهل في مثل ذلك وفي تغيير الإعراب كثيرا كما ستطلع عليه في محالته إن شاء الله تعالى (قوله والأولى التمسك بالاستقراء) أي التبع لا بالحصر العقلي المردد بين الإثبات والنفي . قال في جامع الأسرار : وأعلم أن دلائل الحصر التي ذكرها الشارحون غير تامة تعرف بأدنى تأمل ، والأولى أن يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة والاستقراء فيها يمكن ضبط أفرادها تام وفيها لا يمكن غير تام كأفراد اللغة والكتاب مما يمكن ضبط أفرادها في حق هذه التقسيمات اهـ . وإنما قال : والأولى لأنه يمكن أن يقال إنه تقسيم استقرائي جيء به على صورة العقل ، لأن ذلك سائغ كما ذكره علماء المناظرة ، وإنما ذكره الشارح مرددا متابعة للشارحين (قوله فيعرف الراجح والمرجوح) أي فإذا عرّفه يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر (قوله فيعرف المفهوم) أي ما يفهم منها لغويا كان أو شرعيا (قوله فبلغن الثمانين) أي من ضرب العشرين في الأربعة ، وليست ثابتة في الخارج بل إنما هي اعتبارات عقلية ، بل كون الأقسام عشرين إنما هي باعتبار العقل أو جميع القرآن ينقسم إلى أقسام ، باعتبار يشتمل على القسم الأول ، وباعتبار على الثاني وهلم جرا . فالمراد بالأقسام هنا التقسيمات ، لأن قسم الشيء حقيقة مالا يجتمع مع ذلك الشيء ، وهذه الأقسام يجتمع بعضها مع بعض ، إذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا وحقيقة ويكون الاستدلال به استدلالا بعبارة النص (قوله وأوصلها السراج الهندي) أي ناقلا عن بعض المحققين كما في ابن نجيم (قوله ثم الرابع فيها) أي في الثمانية وأربعين (قوله ثم الخامس فيها) أي في المائة واثنين وتسعين .

(١) (قول الشرح : في كيفية دلالة اللفظ) لوقال في كيفية فهم المعنى من اللفظ لو افق ما سبق عن المرأة من مخالفت الاعتبار في الأقسام الأربعة اهـ

(٢) (قول الشرح : المنقسمة الخ) جرى على خلاف ما جرى عليه المصنف من جعلها مقابلة هـ

مبحث الخاص

(أما الخاص فكل لفظ) هو كالجنس (وضع لمعنى) خرج الماهل (معلوم) خرج الماهل (على الانفراد)

مبحث الخاص

(قوله هو كالجنس) أى شامل للماهلات والمستعلمات وما يكون دلالة بالطبع أو العقل ، وإنما قال كالجنس ولم يقل جنس تحاشيا عن إطلاق الجنس على المشترك بين الماهيات الاعتبارية فإنه مجاز كإطلاق الفصل على المخصص ببعضها ، لأن الجنس الحقيقي ما تحتها ماهيات متحققة في الخارج (قول المصنف: وضع لمعنى) قال شيخ مشايخنا^(١) الشهاب أحمد المنيني في شرحه على مختصر المنار المسمى بالعرف التام على رسالة العلامة تاسم : فيه تجريد الوضع عن بعض معناه ، إذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ، فالمعنى مستفاد من قوله وضع ، فإذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا ، أو يقال ذكر ليجرى عليه لفظ معلوم ، إذ هو صفة لا بد لها من موصوف تجري عليه (قوله خرج الماهل) وخرج أيضا ما لم يكن دلالة بالوضع كالحرفات كما بينه ابن نجيم وما يكون دلالة بالطبع أو العقل (قوله خرج الماهل) قال في جامع الأسرار: لا حاجة إلى الاحتراز عنه لأن هذا تقسيم بالنظر إلى الوضع ، والإجمال عارض ، والماهل في أصل وضعه لا يخرج عن هذه الأقسام ، لكنه احتراز عنه نظرا إلى الظاهر اهـ . وخرج أيضا المؤول^(٢) لأن معناه غير معلوم بقينا والمراد بالمعوم أن يكون معلوما من حيث الذات ، والإبهام من حيث الصفات لا ينافيه ، ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها اسما لذات مرقوقة ، ولا إبهام فيه من هذا الوجه وإن احتمل أن تكون ككافرة أو مؤمنة (قول المصنف: على الانفراد) أى على أن يكون اللفظ متناولا له مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد كالمسلم ، فإنه موضوع لمن له الإسلام ، وليس فيه دلالة على الأفراد فيدخل في هذا التعريف المطلق بناء على مختار المصنف من أنه من قبيل الخاص ويخرج عنه العام كالمسلمين ، فإنه موضوع لكثير غير محصور مستغرقا لجميع ما يصلح له بوضع واحد ، أو هو موضوع لمعنى واحد على الاشتراك كما قدمناه . وفي ابن نجيم أن ظاهر ما في التوضيح والتلويع والتحرير أن العدد موضوع للكثير كالعام ، فالمسمى متعدد فيهما لكن الأول محصور والثاني لا ، وكل منهما بوضع واحد ، بخلاف المشترك فإنه متعدد الوضع فالحق في تعريف الخاص أنه ما وضع لواحد أو متعدد محصور ليشمل أسماء الأعداد ولذا قال في التحرير اللفظ إن كان مسما متحدا ولو بالتويع أو متعددا مدلولاً على خصوص كمية به فالخاص فدخل المطلق والعدد والأمر والنهي اهـ . والمراد بالمحصور أن يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين ، وبغير المحصور عدده ، وبهذا ظهر الفرق بين العدد والسموات ، فهي وإن كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ ، والمراد بالوضع للكثير بحسب الأجزاء أن تكون الأجزاء متفقة في الاسم ، كآحاد المائة فإنها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم

(١) (قوله قال شيخ مشايخنا الخ) قد يقال: إن ألفاظ التعريفات لا تحمل إلا على معانيها اللغوية فيحمل الوضع على

مطلق التعيين اهـ شيخنا تأمل:

(٢) (قوله وخرج أيضا المؤول) يقال فيه ما قبل في الماهل ، وكذا في التشابه ، فالظاهر أن المراد بالمعوم ما كان

معلوما عند الواضع واستمر ذلك أيضا عند السامع فخرج ما ذكر اهـ شيخنا:

خرج العام (وهو) أى الخاص (إما أن يكون خصوص الجنس) إن كان اللفظ مشتملا على كثيرين متفاوتين فى أحكام الشرع (أو خصوص النوع) إن كان مشتملا على كثيرين متفقين فى الحكم (أو خصوص العين) إن كان له معنى واحد حقيقة (كإنسان ورجل وزيد) لفظ ونشر مرتب . (وحكمه أن يتناول المخصوص قطعا) أى على وجه انقطاع إرادة الغير عنه (ولا يحتمل البيان) أى بيان التفسير عند الجمهور (لكونه بيانا) فى نفسه ، وإذا لم يحتمل البيان (فلا يجوز إلحاق التعديل) كالمطأئينة فى الركوع الثابت بخبر

بخلاف أجزاء زيد فإنها غير متفقة فى الاسم اهـ (قول المصنف : إما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع الخ) المخصوص بمعنى الخاص : أى إما أن يكون خاص الجنس الخ . أو الضمير عائد إلى المخصوص المستفاد من الخاص (قوله متفاوتين فى أحكام الشرع) قيد به وبقوله بعده متفقين فى الحكم : يعنى الشرعى للاحتراز عن الجنس والنوع المنطقيين ، فإن الجنس عندهم كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ماهو كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس . والنوع كلى مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة فى جواب ماهو كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو ، فإن الفقهاء لما كان نظرهم فى الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين فى الأحكام جنسا خاصا ، كإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت : حتى أن من اشترى عبدا وظهر أنه أمة أو عكسه لم ينعقد البيع ، وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين فى الحكم نوعا خاصا كرجل . وأما الاختلاف بين العاقل وغيره فعارض (قول المصنف : أو خصوص العين) أى المميز بشخص لا يقبل الاشتراك أصلا (قوله حقيقة) قيد للوحدة لا للمعنى (قول المصنف : ورجل) قال فى التوضيح : أو باعتبار النوع كرجل وفرس . قال فى التلويح : فيه إشارة إلى أن النوع فى عرف الشرع قد يكون نوعا منطقيا كالفرس ، وقد لا يكون كالرجل . ومثل فى المرافقة بقوله كرجل ومائة إشارة إلى أن أسماء العدد الواحد بالنوع (قول المصنف : وحكمه أن يتناول المخصوص قطعا) حكم الشيء الأثر الثابت به ، والمراد بالمخصوص مدلوله ، والمراد أنه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجة بغيره مدلوله قطعا فإنه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية كما فى المرأة (قوله أى بيان التفسير) لأن من شرط بيان التفسير أن يكون النص محملا أو مشكلا ، والخاص بين نفسه ولا يكون فيه إشكال ولا إجمال . كذا فى جامع الأسرار (قوله عند الجمهور) قيد لأفادته القطع . فالأولى^(١) تقديمه على قوله ولا يحتمل البيان لكلا يومهم أن الخلاف فيهما أو فى الثانى كما هو المتبادر . والمراد بالجمهور أبو زيد ومتابعوه وخالفهم . شايع سمرقند (قوله فى نفسه) بهذا القيد تندفع المصادرة المتوهمه فى الدليل المذكور ، ووجهه أن البيان فى المدعى هو البيان فى الخارج وفى الدليل هو البيان بنفسه (قوله وإذا لم يحتمل البيان فلا يجوز الخ) جعل التفریع المذكور على عدم احتمال البيان فقط ، وكان الظاهر^(٢) عدم الاقتصاص عليه ، بل يذكر كون موجهه قطعيا أيضا كما فعله السراج الهندى وغيره ، فإن بعضا من التفريعات الآتية كبطلان التأويل بالإظهار آية التبرص مما لا تعلق له بعدم احتمال البيان ، بل هو متفرع على كون موجب الخاص قطعيا كما صرح به فى التلويح وغيره ، كذا فى العزيمة (قوله كالمطأئينة فى الركوع) أدناها أن تكون قدر

(١) (قوله فالأولى الخ) صرح ابن ملك فى شرحه بالتلازم بين هاتين الحملتين ، وبه يندفع ما هنا اهـ :

(٢) (قوله وكان الظاهر الخ) قد علمت التلازم اهـ :

الواحد . وهو قوله عليه الصلاة والسلام الأعرابي : قم فصل فلانك لم تصل^(١) ، بيانا (بأمر الركوع والسجود) وهو قوله تعالى - اركعوا واسجدوا - (على سبيل الفرض) كما قال أبو يوسف والشافعي لأنه خاص معلوم معناه ، وهو الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الأرض لكن يلحق به^(٢) واجبا نظرا إلى دليله (وبطل شرط الولاء) بأن يتابع في أفعال الوضوء (والتسمية) وهما شرطان عند مالك (والترتيب والنية) وهما شرطان عن الشافعي ، لأن قوله تعالى (في آية الوضوء) - فاغسلوا - وامسحوا - خاصان : ومعناها معلوم وهو الإزالة والإصابة ، فاشتراط هذه الأشياء يكون زيادة على النص ونسخا (و) بطل شرط (الطهارة في آية الطواف)

تسيحة (قوله كما قال أبو يوسف والشافعي) اقتصر ابن نجيم على ذكر الشافعي فقط ثم قال : وإنما لم تذكر أبا يوسف مع الشافعي كما في الشروح : لأنهم وإن نقلوا عنه الفرض يتعين حمله على الفرض العملي وهو الواجب غير نفع الخلاف^(٣) كما في فتح القدير . لأن أبا يوسف موافق لهما في الأصول اهـ . وهو خلاف الظاهر لأنهم جعلوا قوله بالفرضية مقابلا لقولهما بالوجوب . فالأولى^(٤) ما قيل إن الصلاة كانت مجملة ، وتبين الإجمال بفعله عليه الصلاة والسلام فكان فرضا ، إلا ما أخرجه دليل كالفائحة وغيرها ولم يوجد في التعديل لإخراجه عن الفرضية دليل أو أن الخبر المذكور عنده مشهور (قوله لأنه خاص معلوم معناه) أي لأن الركوع والسجود ، وأفرد الضمير على معنى المذكور وليس عائدا إلى أمر الركوع والسجود لأنه يتنافى قوله وهو الميلان عن الاستواء الخ ، فإن معنى الأمر بالركوع والسجود طلب فعلهما ، وهو تعليل لعدم جواز إلحاق التعديل بهما على سبيل الفرض ، لأن الزيادة على النص بخبر الواحد لا يجوز لأنها نسخ معنى ، ولا يجوز نسخ نص الخاص بخبر الواحد لأنه ظني (قوله وهو الميلان عن الاستواء) قال في العزيمة : زاد عليه فخر الإسلام قوله بما يقطع اسم الاستواء وهو الظاهر (قوله لكن يلحق به واجبا نظرا إلى دليله) أي لكونه ظنيا فيثبت الوجوب لا الفرض العملي . فيكون التعديل واجبا فيهما ، وهذا على رواية الكرخي . وروى البحر جاني أنه سنة . قال ابن نجيم : ورجع الأول في فتح القدير لأن الحجاز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة . ولأن المراقبة دليل الوجوب ، وقد سئل محمد عن تركه فقال : إني أخاف أن لا يجوز . ورجع الثاني في التحرير بأن تركه^(٥) عليه الصلاة والسلام المسمى يرجع ترجيح البحر جاني الاستئذان (قوله بأن يتابع في أفعال الوضوء) أي بحيث لا ينفك عضو قبل إتمامه مع اعتدال الهواء (قوله وهما شرطان) عند مالك : أي الولاء والتسمية . لكن في عبارته مسامحة لما قال الكاكي : والتسمية عند أصحاب الظواهر . وقيل عند مالك أيضا شرط فيه (قول المصنف والنية والترتيب) الموجود في نسخ المتن تقديم الترتيب على النية ، والترتيب مراعاة النسق المذكور في قوله تعالى - فاغسلوا - الآية (قوله لأن قوله تعالى في آية الوضوء فاغسلوا وامسحوا خاصان) فيه تسامح والأظهر أن يقال : لأن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان الخ (قوله فاشتراط هذه الأشياء يكون زيادة على النص ونسخا) إذ النص بإطلاقه يقتضي جوازهما على أي وجه حصل ، والتعليق

(١) (قول الشارح : يلحق به) انظر معنى الإلحاق : هذا ، والشارح تابع المصنف عليه اهـ .

(٢) (قوله غير نفع الخلاف الخ) في تفريعه نظر ظاهر إذ الفرض عنده كما قال محمود على العمل وهو أهل نوعي

(٣) (قوله فالأولى الخ) أي في توجيه قول أبي يوسف :

الواجب ، والوجوب عندهما محمول على أدنى التوعين كما لا يخفى اهـ .

(٤) (قوله بأن تركه الخ) إن أريد به الإقرار عليها حتى فرغ منها فقوله لم تصل كاف : فتأمل اهـ .

كما قال الشافعي لأنه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت وإجماله بالنسبة إلى الأشواط لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر (والتأويل) أي بطل تأويل الشافعي القرء (بالأطهار في آية التبرص) وهي - والمطلقات يتبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء - لأن المشروع الطلاق في الطهر ، والثلاثة خاص لعدد معلوم ، وحمله على الأطهار يلزم الزيادة أو التقيص فيبطل موجب الخاص ،

بهذه الأشياء يزيل إطلاق الجواز وهو حكم شرعي ، فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد ، وهذه الأشياء سنن عندنا بلا خلاف لأصحابنا ، لأن دلائلها ظنية الثبوت والدلالة ، وهي ثبتت لثبوتها لما قالوا إن الأدلة السنية أربعة : قطعي الثبوت والدلالة كمنصوص القرآن المنسرة والمحكمة ، والسنة المنوثة التي مفهومها قطعي وبه يثبت الفرض ، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالأيات المؤولة وعكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي كالأمر وبها يثبت الوجوب ، وظنيها كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني وبه تثبت السنية والحرام في مرتبة الفرض والمكروه تحريرا في مرتبة الواجب وتنزيها في مرتبة المندوب . وأما دلائل التعديل فهي من القسم الثالث ، لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الأعرابي بالإعادة ثلاثا والأمر للوجوب (قوله لأنه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت) أي فلا إجمال فيه لياتحق خبر الواحد بيانا له . وإنما هي واجبة على الصحيح للحديث « ألا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان » فهو ظني الثبوت قطعي الدلالة ، لأنه نهى مؤكدة بالنون ، ولذا قلنا بوجوب الستر فيه أيضا ولذا قلنا بوجوب الجابر إذا ترك كلاهما ، كلا في ابن نجيم (قوله وإجماله بالنسبة إلى الأشواط) أي وبالنسبة إلى البداءة بالحجر الأسود لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر وهو الطهارة ، وهذا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن النص هنا مجمل لأن نفس الطواف (١) ليس يبراد بالإجماع ، فإنه قادر بسبعة أشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الأسود على الأصح فثبت أنه مجمل لمعنى زائد ثبت شرعا عليه كالربا فيجوز أن ياتحق خبر الواحد بيانا به ، وجوابه أنه لا إجمال فيه بالنسبة إلى الطهارة لأنها لا مدخل لها في معنى الطواف ، وإجماله كان بالنسبة إلى الأشواط والابتداء ، وإجماله بهذا الوجه لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر . وفي جامع الأسرار : والأشبه أن يقال : النص ليس بمجمل في نفسه ولكنه مجمل في حق المبالغة وابتداء الفعل ، لأن الأمر صدر بصيغة التطوف وهي للتكلف والمبالغة : وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد ومن حيث الإسراع في المشي ، فالتحق خبر العدد والابتداء بيانا ، فأما الخبر الطهارة لا يصلح للبيان لأن الطواف لا يحتمل الطهارة اهـ . وفي شرح ابن ملك (٢) : والأولى أن يقال : ثبت العدد وتعين المبدأ بالأخبار المشهورة ، وبها تجوز الزيادة على الكتاب انتهى (قوله أي بطل تأويل الشافعي) إشارة إلى أن قوله والتأويل مرنوع بالعطف على شرط الولاء (قوله لأن المشروع الطلاق في الطهر) بيان لبطلان تأويل الشافعي القرء بالأطهار (قوله والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الأطهار يلزم الزيادة أو التقيص الخ) بيانه كما في التوضيح أن القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر ، ففي الآية المراد بالقرء الحيض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والطهر عند الشافعي رحمه الله ، فنحن نقول : لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو نطق ثلاثة ، لأنه لو كان المراد الطهر والطلاق المشروع هو الذي يكون في حال الطهر فالطهر

(١) (قوله نفس الطواف الخ) أي أصله اهـ .

(٢) (قوله وفي شرح ابن ملك الخ) وعليه لا يكون مجعلا وصرح به ابن ملك اهـ :

ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض لثبوت الزيادة ضرورة عدم تجزئ الحيضة لإجماعا بدليل عدة الأمة ، أما الطهر فتجزئ لإجماعا فافترقا (ومحللة الزوج الثاني) أى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لا غاية للثلاث فقط

الذى طلق فيه إن لم يحسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض طهر ، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعى يجب طهران وبعض اهـ . فإن قيل : لانسلم أنه يجب طهران وبعض ، بل الواجب ثلاثة لأن بعض الطهر طهر ، فإن الطهر أدنى ما يطلق عليه الطهر وهو طهر ساعة مثلا . قلت : أجاب فى التوضيح بأن بعض الطهر ليس بطهر ، لأنه لو كان كذلك لا يكون بين الأول والثالث فرق ، فيكفى فى الثالث بعض الطهر ، فينبغى أنه إذا مضى من الثالث شيء يحل لها الزوج وهذا بخلاف الإجماع . قال : وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعى وقد تفردت بهذا اهـ . وقد يقال : يخالفه ما سيذكره الشارح من أنه متجزئ لإجماعا ، فالأحسن ما ذكره القوم من أن الطهر إن كان اسما للمجموع فقد ثبت ما ذكرنا سالما عن المنع ، وإن لم يكن لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل أقل ضرورة اشتماله على ثلاثة أطهار وأكثر باعتبار الساعات (قوله ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض الخ) أى فيما إذا طلقها فى الحيض ، وهذا جواب عن سؤال من طرف الشافعى رحمه الله تعالى ، وتوجيهه هو أنكم إذا حملتم المرأة على الحيض والحال أنها قد طلقت فى الحيض وقد أوجبت ثلاث حيض غير الحيضة التى طلقت فيها لزمكم الزيادة على النص . إذ موجب العدد كما يبطل بالتقصان يبطل بالزيادة . وتوجيه الجواب أنه لما وجب تكميل الحيضة الأولى بشيء من الرابعة وجبت بنهاها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزئة . ومثله جائز فى العدة كما فى عدة الأمة فإنها على النصف من عدة الحرة . وقد جعلت قرأين ضرورة ، كذا فى التلويح . قال الفئرى : وفيه بحث لأن الحيضة التى وقع الطلاق فيها لزم أن تكون متجزئة ولذا أكملت بالرابعة اهـ . ولعل الأولى فى توجيه الجواب أن يقال : إن الحيضة لما لم تكن متجزئة لكونها اسما لما يتخلل بين الطهرين من الدم شرعا ألغينا ما يقع فيه الطلاق ، وإلا لزم مضى بعض العدة قبل الطلاق مع أنه معقب له ، فبالضرورة يلزم تربص الرابعة فتدبر (قوله أما الطهر فتجزئ لإجماعا فافترقا) من تمة الجواب السابق : يعنى لا يمكن أن يحاب بهذا : أعنى ثبوت الزيادة بالضرورة عما أورده على الخدم من لزوم الزيادة لو حل على الأطهار ، لأن الطهر يتجزأ لإجماعا بخلاف الحيض على ما قررنا فافترقا (قول المصنف : ومحللة الزوج الثانى) بحديث العسيلة جواب عما أورد على الأصل السابق من أن الخاص لا يشمل البيان فلا يقبل الزيادة ولا التقصان وقد وقعتم فيما أبيتم (قوله أى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لا غاية للثلاث فقط الخ) اعلم أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلفوا فى أن الزوج الثانى هل يهزم حكم ما مضى من الطلاق واحدا كان أو أكثر حتى إذا ملكها الزوج الأول ملكها بحل لا يزول إلا بالثلاث تطايفات أو لا ؟ فذهب بعضهم إلى الأول واختاره الإمام وأبو يوسف ، حمدا الله ، وبعضهم إلى الثانى واختاره محمد وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى . وجه الثانى أن حتى فى الآية خاص معناها الغاية ، فتفرد أن الزوج الثانى غاية للحرمة الغليظة وثبت الحل بالسبب السابق ، وهو كونها من بذات آدم بخالية عن المحرمات ، كما فى الصوم تنتهى حرمة الأكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بالإباحة الأصلية فوطء الزوج الثانى يهزم حكم ما مضى من طلاقات الزوج الأول إذا كانت ثلاثا لثبوت الحرمة بها ، لا مادرتها . إذ لا تثبت الحرمة به . والقول بأنها مثبتة^(١) للحل الجديد فيهم

(١) (قوله بأنها مثبتة الخ) لعل الأولى بأنه مثبت اهـ :

كما قال محمد وزفر والشافعي مستدلين بأن كلمة حتى خاص معناه الغاية فلا يزداد عليه . قلنا : محلتيته إنما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامرأة رفاعه لا ، حتى تذوق عسيلته * (لا بقوله تعالى - حتى تنكح زوجا غيره -) . ليلزم ما قالوا ، وحرر في التحوير أن حتى في الآية غاية لعدم الحل ، وفي الحديث لعدم العود ، فكان من قبيل ماسكت عنه الكتاب ، وإذا هدم الثلاث فما دونها أولى (وبطلان العصمة عن) المال (المسروق) جواب سؤال أيضا ، وهو أن الشافعي قال : الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الإبانة ، فمن جعله مبطلا للمال بالرأي وبخبر الواحد فقد أتى بما أتى ، والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى - جزاء -

مادون الثلاث أيضا ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له . وأجاب المصنف بأن كونه مثبتا للحل الجديد إنما هو بخديث العسيلة ، فإنه عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقا له وإشارة إلى كونه محلا ، فإنه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالذوق ، فإذا وجد الذوق ثبت العود ، وهو حل حادث قطعاً لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل ففيها دون الثلاث يكون الزوج الثاني متصفاً للحل ناقص بالطريق الأولى ، فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث (قوله قلنا محلتيته إنما ثبت) هذه الزيادة صبرت المبتدأ الذي هو محلتيته بلا خبر ، ولو حذفها لكان قوله بخديث هو الخبر (قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال في المرأة * روى أن امرأة رفاعه قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رفاعه طلقني ثلاثاً فتزوجت بعد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذا . وأشارت إلى هدية ثوبها تنهم بالعتة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أتريدن أن تعودى إلى رفاعه ؟ فقالت : نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا ، حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلاتك * اهـ . ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة والزبير بفتح الزاي وكسر الباء بلا خلاف . كذا في العزيمة (قوله وحرر في التحرير الخ) قال ابن نجيم : والتحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جواباً للإيراد ، بل هو مقرر له لأن الإيراد أنكم أنتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص ، وهو لا يجوز ، وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلاً لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص . إذ ليس عدم تحليته^(١) والعود إلى الحالة الأولى من مصادقات مبدول حتى يلزم إبطاله بالحديث ، فهو من قبيل إثبات ماسكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اهـ . لكن صرح في التلويح أن حديث العسيلة مشهور . وحينئذ يصلح ما ذكره المصنف أن يكون جواباً ويدفع الإيراد كما مر بيانه ، لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتدبر (قوله جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي الخ) مبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا . سواء هلك المسروق في يده أو استهلكه في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه . وعند الشافعي يجتمعان لأن الله تعالى أمر بالانقطع بقوله - فاقتطعوا - ولم ينف الضمان صريحاً ولا دلالة . لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولا دلالة له على انتهاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلاً . ولا هو من ضروراته أيضاً وتماه في جامع الأسرار (قوله وبخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده * (قوله والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى : جزاء) قال في العزيمة : قد يجوز أن يتغير النص بدليل يقتضيه به كقولنا أنه حرر نص في إثبات الحرية ، فإذا اتصل بالاستثناء أو الشرط تغير موجهه . فكذلك هاهنا

كما قال محمد وزفر والشافعي مسندلين بأن كلمة حتى خاص معناه الغاية فلا يزداد عليه . قلنا : محلته إنما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لامرأة رفاعه « لا ، حتى تذوق عسيلته » (لا بقوله تعالى - حتى تنكح زوجا غيره -) يلزم ما قالوا ، وحرر في التحرير أن حتى في الآية غاية لعدم الحل : وفي الحديث لعدم العود ، فكان من قبيل ماسكت عنه الكتاب ، وإذا هدم الثلاث فما دونها أولى (وبطلان العصمة عن) المال (المسروق) جواب سؤال أيضا ، وهو أن الشافعي قال : الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الإبانة ، فمن جعله مبطلا للمال بالرأى وبخبر الواحد فقد أتى بما أبي ، والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى - جزاء -

مادون الثلاث أيضا ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له . وأجاب المصنف بأن كونه مثبتا للحل بالمعنى إنما هو بحديث العسيلة ، فإنه عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقا له وإشارة إلى كونه محلا ، فإنه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالدوق ، فإذا وجد الدوق ثبت العود ، وهو حل حادث قطعا لا سبب له سوى الدوق فيكون الدوق هو المثبت للحل فلهذا دون الثلاث يكون الزوج الثاني متمما للحل بالاقص بالطريق الأولى ، فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث (قوله قلنا محلته إنما ثبت) هذه الزيادة صبرت المبتدأ الذي هو محلته بلا خبر ، ولو حذفها لكان قوله بحديث هو الخبر (قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال في المرأة « روى أن امرأة رفاعه قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رفاعه طلقني ثلاثا فتزوجت بعد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذا . وأشارت إلى هدية ثوبها تنهم بالعتة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أفريدين أن تعودى إلى رفاعه ؟ فقالت : نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا ، حتى تذوقى من عسيلته وذوق من عسيلتك » اهـ . ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة والزبير مفتوح الزاى وكسر الباء يلا خلاف . كذا في العزيمة (قوله وحرر في التحرير الخ) قال ابن نجيم : والتحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا للإيراد ، بل هو مقرر له لأن الإيراد أنكم أثبتتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص ، وهو لا يجوز ، وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلا لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص ، إذ ليس عدم تحليله (١) والعود إلى الحالة الأولى من ماصدقات بدلول حتى يلزم إبطاله بالحديث ، فهو من قبيل إثبات ماسكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اهـ ، لكن صرح في التلويح أن حديث العسيلة مشهور . وحينئذ يصلح ما ذكره المصنف أن يكون جوابا ويدفع الإيراد كما مر بيانه ، لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتدبر (قوله جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي الخ) مبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا . سواء هلك المسروق في يده أو استهلكه في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه . وعند الشافعي يجتمعان لأن الله تعالى أمر بالقطع بقوله - فاقطعوا - ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة : لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولا دلالة له على انتهاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلا . ولا هو من ضروراته أيضا وتماه في جامع الأسرار (قوله وبخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده » (قوله والجواب أن البطلان بإشارة قوله تعالى : جزاء) قال في العزيمة : قد يجوز أن يتغير النص بدليل يقرن به كقوله أنت حر نص في إثبات الحرية : فإذا اتصل بالاستثناء أو الشرط تغير موجهه . فكذلك هاهنا

والجزاء إذا ذكر مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى ، وإذا صار حراما لعينه فلم يبق المال معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان ؛ أي قضاء ، بل يفنى به ديانة (لا بقوله تعالى - فاقطعوا -) ليلزم ما قال (ولذلك) أي لكون الخاص قطعيا في معناه (صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) وقال الشافعي : لا يصح

غبرنا النص الذي لم يوجب سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - بدليل زائد اقترن به وهو قوله - جزاء - وقد أجاب ابن الهمام عن ذلك الإيراد بأنه ليس من الزيادة بخبر الواحد على النص ، لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان وإثباته ليكون مما صدق عليه المطلق وهو القطع بحيث يكون فردين ^(١) له ، بخلاف الطواف فإنه صادق على طواف لا طهارة فيه ، وطواف فيه طهارة بل نفي الضمان حكم آخر غير مندرج تحت الأول ثبت بالحديث المذكور (قوله والجزاء إذا ذكر مطلقا الخ) يعني أن الجزاء إذا ذكر في معرض العقوبات مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص ، وهو إنما يجب بهتك حرمة هي لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاة ، وذلك بأن تثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا لحق العبد ، لأنه حينئذ يصير حراما لغيره مباحا في ذاته ، ومثل هذه الحرمة لا توجب الجزاء لله تعالى كشراب عصير الخمر فعرفنا ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه ، وإذا استخلصها لنفسه لا تبقى للعبد ضرورة كالعصير إذا تخمر إذ هي حرمة واحدة ، فمن ضرورة ذلك تحويل العصمة إلى الله تعالى ، كذا في جامع الأسرار (قوله فلا يجب بالضمان الخ) لأنه قد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شيء آخر في القضاء . وأما في الديانة ففي الإيضاح قال أبو حنيفة : لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه . وفي المبسوط عن محمد : يفنى بالضمان والتقصان للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث : وهذا القول أحسن ، كذا في شرح التحرير (قول المصنف : ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) أي إيقاع صريح الطلاق على المرأة بعد الخلع ، وذلك أن الله تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله - الطلاق مرفقان - ثم ذكر افتداء المرأة بقوله - فإن خفتم أن لا بقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به - أي لا إثم على الرجل فيما أخذ ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها . وفي تخصيص فعلها في الابتداء بعد جمعها في أن لا بقيا حدود الله تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق ، لأنها لا تستخلص بالافتداء إلا بذكر الفعل ، فكان هذا بيانا لنوعية : أعني بمال وبدونه . ثم قال : فإن طلقها : أي بعد المرتين سواء كانتا بمال أولا ، فكانه قال : فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما أو إحداهما خلع فدل على مشروعيته بعد الخلع عملا بموجب الفاء ففي تعليق الفاء بأول الكلام يجعل الخلع فسحا ، وذكره اعتراضا كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله ترك العمل ^(٢) بموجب الفاء وهو التعقيب ، كذا في المرأة . وأشار المصنف إلى ذلك بقوله لآتي عملا بقوله تعالى - فإن طلقها فلا تحل له - وفي التأويل : واعلم أن هذا البحث يبنى على أن يكون التسريع بإحسان إشارة إلى ترك الرجعة ، وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد أن يكون قوله تعالى - فإن طلقها - بيانا لحكم التسريع على معنى إذا ثبت أنه لا بد بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة أو التسريع بالطلقة ، فإن أثر التسريع - فلا تحل له - من بعد حتى تنكح زوجا غيره - وحينئذ لا دلالة في الآية على جواز شرعية الطلاق عقيب الخلع اهـ . وحينئذ فيستدل

(١) (قوله يكون فردين الخ) كذا في جميع النسخ ، ولعل أفراد الضمير نظرا للماصدق اهـ ؛

(٢) (قوله ترك العمل الخ) لا يفتي أن الاعتراض لابن أبي العقب ، بل ربما كان مؤكدا له ، فاقاله الشافعي ليس

ووجب المهر بنفس العقد (لا إلى وجود الوطاء كما قال الشافعي (في المفوضة) وهي التي زوجت بلا مهر (وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد) والشافعي فوضه إلى رأى العاقلين (عملا بقوله تعالى) شروع في الأدلة . فقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له) متعلق بقوله صحيح ، فالغاء الخاص وضع للوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق فأفاد صحته بعد الخلع (و) قوله (أن تبتغوا بأموالكم) متعلق بقوله ووجب ، والابتغاء خاص وضع للطلب ، والطلب يقع بالعقد الصحيح فيجب المال عنده عملا بباء الإلصاق (و) قوله

على صحته بالحديث المتقدمة بالحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة (قول المصنف : ووجب المهر بنفس العقد) هكذا في النسخ . ولكن عبارة المتن هكذا : ووجب مهر المثل ، بزيادة لفظ المثل (قول المصنف : في المفوضة) بكسر الواو وفتحها : أي في نكاح المفوضة ، والجار والمجرور متعلق بوجب ، واعلم أن التفويض هو التزويج بلا مهر . وهو عند الشافعي رحمه الله صحيح وفاسد . فالصحيح هو أن تأذن البالغة بكرا كانت أو ثيبا لوليها أن يزوجه بلا مهر . أو تقول زوجني ولا تذكر المهر فزوجها الولي بلا مهر أو سكنت عن ذكر المهر . أو السيد يزوجه أمته بلا مهر أو سكنت عن ذكره . والفاسد أن يزوجه الأب الصغيرة أو المجنونة أو البكر البالغة بغير رضاها ، ففي انعقاد النكاح عنده قولان . أحدهما أنه يصح . ثم في التفويض الصحيح يزوان تسمى المرأة مفوضة بكسر الواو لأنها فوضت أمرها إلى وليها ، ومفوضة بفتح الواو لأن وليها فوضها إلى زوجها بلا مهر . ثم عندنا في التفويض الصحيح يجب مهر المثل بنفس العقد ، وعند الشافعي بترأخي الوجوب إلى زمان الوطاء ، حتى لو مات زوجها أو ماتت هي قبل الدخول لا مهر لها لقول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم أجمعين في هذه : حسبها الميراث^(١) ولا مهر لها ، ولأن المهر حقها ، فإذا رضيت بعدم وجود الصداق صريحا أو دلالة بالسكوت لم يكن لها كما لو أبرأته بعد الدخول ، كذا في جامع الأسرار . وأشار المصنف إلى دليلنا في المسألة بقوله الآتي . أن تبتغوا بأموالكم . أي قلنا بذلك عملا بالآية (قوله وهي التي زوجت بلا مهر) أي زوجها وليها ، وأما التي زوجت نفسها بلا مهر فلا تصلح عملا للمخلاف ، لأن نكاحها غير منعقد عند الشافعي كما في التلويح . وقوله بلا مهر أعم من أن يكون غير مذكور أو اشترط عدمه كما مر (قوله والشافعي رحمه الله فوضه إلى رأى العاقلين) فقال ما يصلح ثمنا يصلح مهرًا كما في البيع والإجارة ، فإن العقد مفوض إلى رأيهما ، ولأن المهر حقها ، فإذا رضيت بالنقصان يجب ناقصا . وأشار المصنف إلى دليلنا بقوله الآتي : قد علمنا ما فرضا عليهم . (قوله وقد دخلت على الطلاق فأفاد صحته بعد الخلع) أي حيث رتبته على ما قبله ، فكأنه قيل : فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاها أو إحداها خلعت ، فدل على مشروعيته بعده وجعل الغاء مرتبطة بأول الآية وهو - الطلاق مرتان - لإبطال معنى الخاص وهو التعقيب كما مر (قوله والابتغاء^(٢) خاص وضع للطلب الخ) بيان لوجه الدلالة ، وقرره في التوضيح بأن الباء لفظ خاص معناه الإلصاق ، واستعماله في غيره مجاز ترجيحها للمجاز على الاشتراك لاحتياجه إلى وضع جديد وإلى القرينة في إرادة كل معنى من معانيه ولقائه في الكلام بالنسبة إلى الجاز فلا ينفك الابتغاء : أي الطلب لأنه هو العقد الصحيح عن المال أصلا ، فإذا مات عنها أو دخل بها وجب مهر المثل ، فالقول بالانفكاك كما

(١) (قوله حسبها الميراث) لا يظهر فيها لو ماتت هي وحرره فقلناه ؛

(٢) (قوله الابتغاء الخ) أي للإلصاق بالمال كما قال عملا الخ ، وبه ساءى ما في للتوضيح والمرأة تدبر ؛

(قد علمنا ما فرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان ، فالفرض خاص بمعناه التقدير ، وكذا الكناية في فرضنا : خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل أنه مقدر وأن تقديره للشارع ، واصطلاح الزوجين على ، مقدر مظهر ما كان مقدر معلوما عنده تعالى .

مبحث الأمر

ومنه (أى من الخاص (الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول الفاعل لغيره على سبيل الاستعلاء) وإن كان أدنى رتبة (افعل) أى ما يدل على طلب فعل ساكن^(١) الآخر خرج بالقول الفعل والإشارة ، وبالاستعلاء الدعاء والالتماس . وبأفعل قوله لمن دونه أو جيت عليك أن تفعل كذا

ذهب إليه الشافعي إبطال لعمل الخاص ، وظاهر كلام الشارح أن الذى بطل هو الابتغاء . وفي المرأة : وإنما عدل عن تقرير نفي الإسلام ومن تبعه أن الابتغاء لفظه خاص . لأن الذى يبطل في المفوضة ليس هذا الابتغاء بل اقتران المسال والصاقه به . وقيل العقد بالصحيح لأن العقد القامد لا يجب به المهر إجماعاً ، بل يترأى إلى الوطء كما في التلويح (قوله فالفرض خاص بمعناه التقدير . وكذا الكناية في فرضنا الخ) حاصله أن الاستدلال مبني على مقدمتين : الأولى أن معنى الفرض التقدير ، والثانية أن الكناية : أعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارع . ولكن كون الفرض بمعناه التقدير إنما هو على ما ذهب إليه الأصوليون فقالوا إنه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعاً ، يقال فرض النفقة : أى قدرها - أو فرضوا لمن فريضة - أى تقدرها ، وفرضنا : أى قدرنا . ومنه الفرائض للسهم المقدرة مجاز في غيره دفعا للاشتراك ، وتعديته يعلى لتضمين معنى الإيجاب . وهو مخالف لتصريح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعاً كما في التلويح ، ولذا اقتصر على المقدمة الثانية في التوضيح . ثم إن التقدير إما لمنع الزيادة أو لمنع النقصان ، والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع فيكون أدناه مقدر ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله : لا مهر أقل من عشرة دراهم .

مبحث الأمر

(قوله لأنه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الأمر منه وبيان له (قوله وإن كان أدنى رتبة) لأن معنى الاستعلاء طلب العلو ، وعد الأمر^(٢) نفسه عالياً سواء كان عالياً في نفس الأمر أو لا ، ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر أتى المصنف بلفظ السبيل ، لا لأنه هو الذى أفاد هذا المعنى كما ظن . لأنه يفهم بدونه (قوله أى ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة لما ، أو ينصبه على أنه حال من فاعل يدل العائد على ما ، لأن المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان ، إذ ليس ذلك مطلوباً ،

(١) (قول الشرح : ساكن) يخرج مثل - وقف على الناس حج البيت - أ :

(٢) (قوله وعد الأمر الخ) بيان للمقصود من الطلب لإشارة لوجه آخر ، لكن لا يخفك أن جعل السين والتاء للعد

(قد علمنا ما فرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان ، فالفرض خاص معناه التقدير ، وكذا الكناية في فرضنا : خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل أنه مقدر وأن تقديره للشارع ، واصطلاح الزوجين على مقدر مظهر ما كان مقدر معلوما عنده تعالى .

مبحث الأمر

ومنه (أى من الخاص (الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء) وإن كان أدنى رتبة (افعل) أى ما يدل على طلب فعل ساكن ^(١) الآخر خرج بالقول الفعل والإشارة : وبالأستعلاء الدعاء والافتخار ، وبأفعل قوله لمن دونه أوجبت عليك أن تفعل كذا

ذهب إليه الشافعي لإبطال لعمل الخاص ، وظاهر كلام الشارح أن الذى يبطل هو الابتغاء . وفي المرأة : وإنما عدل عن تقرير فخر الإسلام ومن تبعه أن لا ابتغاء لفظه خاص . لأن الذى يبطل في المفوضة ليس هذا الابتغاء بل اقتران المسأل والمصاغة به ^{هـ} . وقيد العقد بالصحيح لأن العقد الفاسد لا يجب به المهر لإجماعا ، بل يترأخى إلى الوطء كما في التلويح (قوله فالفرض خاص معناه التقدير . وكذا الكناية في فرضنا الخ) حاصله أن الاستدلال مبنى على مقدمتين : الأولى أن معنى الفرض التقدير ، والثانية أن الكناية : أعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارع . ولكن كون الفرض معناه التقدير إنما هو على ما ذهب إليه الأصوليون فقالوا إنه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا ، يقال فرض النفقة : أى قدرها - أو تفرضوا لمن فريضة - أى تقادروا ، وفرضنا : أى قدرنا . ومنه الفرائض للسهام المقدرة بحاز في غيره دفعا للاشتراك ، وتعديته بعل لتضمن معنى الإيجاب . وهو مخالف لتصريح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعا كما في التلويح ، ولذا اقتصر على المقدمة الثانية في التوضيح . ثم إن التقدير إما لمنع الزيادة أو لمنع النقصان ، والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع فيكون أدناه مقدرا ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله : لا مهر أقل من عشرة دراهم .

مبحث الأمر

(قوله لأنه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الأمر منه وبيان له (قوله وإن كان أدنى رتبة) لأن معنى الاستعلاء طلب العلو ، وعد الأمر ^(٢) نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفس الأمر أو لا ، ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر أتى المصنف بالفظ السبيل ، لا لأنه هو الذى أفاد هذا المعنى كما ظن . لأنه يفهم بدونه (قوله أى ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة لما ، أو بنصبه على أنه حال من فاعل يدل العائد على ما ، لأن المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان ، إذ ليس ذلك مطلوبا ،

(١) (قول الشرح : ساكن) خرج مثل - وقد على التامس حج البيت - هـ :

(٢) (قوله وعد الأمر الخ) بيان للمقصود من الطلب لا إشارة لوجه آخر ، لكن لا يخفى أن جعل السين والتاء للعد أولى ، ح . تدبر :

(ويختص مراده) أى المراد من الأمر هو الوجوب (بصيغة) أفعال (لازمة) أى مختصة بذلك المراد (حتى لا يكون الفعل) منه عليه الصلاة والسلام (موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعى) ومالك فإنهم قالوا : إن فعله عليه الصلاة والسلام

ويمكن ^(١) تقدير مضاف : أى على طلب مدلول فعل وهو حينئذ بالكسر - وعجالة التقرير تؤيد الأول ^(٢) وهى ما يدل على طلب الفعل وهو ساكن الآخر ، وهذا التفسير الأكمل وهو أصوب من قولهم ما يكون مشتقا على طريقة أفعال لما يرد عليه أنه لا يشمل الأمر من المزيد وأمر الغائب وإن أول بأنه ليس المراد خصوص هذه الطريقة بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الأمر من المصدر . وفى هذا التعريف أبحاث مذكورة فى المرأة ، ولا يرد عليه ما أورده فى التلويح من أنه غير مانع لأنه قد يكون التهديد والتعجيز لأنه لا طلب فيهما (قول المصنف : ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان لما علم من قوله ومنه الأمر ، لأن جعل الأمر من الخاص باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة ، ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى تعرض للاختصاص من جانب اللفظ أيضا بقواه بصيغة لازمة ، فإن الاختصاص هنا من الجانبين ، فإن اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به ، كالألفاظ المترادفة إذا لم يكن أحدها مشتركا كالإنسان وبشر فإنهما يشتركان فى الدلالة على الحيوان الناطق ، وكل منهما مختص بالحيوان الناطق لا يدل على غيره ، بخلاف الحيوان الناطق فإنه لا يختص بواحد منهما بل بمجموعهما . وأما إذا كان مشتركا كالعين بالنسبة إلى الميزان فإنهما مترادفان ، وليس اللفظ مختصا بالمعنى ، فإن للعين معان ^(٣) آخر ، وقد يكون على العكس كبعض الألفاظ المشتركة باعتبار أحد المعنيين أو المعانى لا باعتبار مجموع المعانى ، فإن القرء مثلا إذا استعمل فى الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى أنه لا يستفاد إلا منه ، وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله فى غيره وهو الطهر ، وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالألفاظ المتباينة وكما تقدم من الخاص (قوله أى المراد من الأمر) يعنى باعتبار مدلوله وهو الصيغة ، فإن الأمر الذى هو الاسم المركب من أمر مدلوله الصيغة ومدلولها طلب الفعل استعمالا حتما ، فالضمير فى قول المصنف مراده يعود على الأمر السابق فى أول البحث ، فإن المراد به الصيغة ، فنقول من قال : المراد من الأمر فى هذا المقام هو الاسم بمعنى أمر ، والمذكور فيما سبق هو المسمى ، فى قول المصنف إما تسامح أو استخدام لا يخفى ما فيه على ذوى الأفهام (قوله أى مختصة بذلك المراد) أشار بذلك لما فى ابن نجيم عن الكشف أنه لا بد أن يقول لازمة مختصة به ، فإن اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما ، والمراد هو الخاص هنا (قول المصنف : حتى لا يكون الفعل موجبا) تضييع على اختصاص الوجوب بالصيغة ، بمعنى أن الوجوب لا يستفاد من غيرها فلا يستفاد من الفعل ، فالخلاف المذكور إنما هو فى خصوص المعنى لا فى خصوص الصيغة ، فإنهم لم يخالفوا فى أن صيغة أفعال خاصة فى الوجوب . واعلم أن الاختلاف فى كون الفعل موجبا مبنى على أنه يسمى أمرا حقيقة أو لا ، فالجمهور على أن حقيقة الصيغة وإطلاق الأمر على الفعل مجاز ، والبعض على أنه حقيقة فيهما

(١) (قوله ويمكن الخ) لا داعى له مع صحة حمل الفعل بالكسر على معناه اللغوى وهو الحدث اهـ :

(٢) (قوله الأول الخ) أى جعله صفة لما ، ومحط التأيد جعل الضمير فى قوله : وهو ساكن الخ عائد إلى ما اهـ

شيخنا تأمل :

(٣) (قوله معان الخ) كذا فى النسخ ، ولعله معانى ، إلا أن يخرج على حد ، ولو أن واش الخ اهـ :

الذي ليس بسهو ولا طبع ولا مخصوص به بموجب. واعلم أن المقصود من أن الوجوب يختص بالصيغة نفي استفادته من الفعل المذكور لا النفي مطلقا ، فبإجاز استفادته من غيرها حيث لم يكن فعلا نحو - كتب عليكم الصيام - ونه على الناس حج البيت - وأحل الله البيع ^(١) وحرم الربا - ولذا كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما أفاده ابن الهمام في باب الاعتكاف واعتمده ابن نجيم (للمنع عن الوصال) في الصيام لما واصل عليه الصلاة والسلام (و) عن (خلع النعال) في الصلاة حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم ، فدل على أن فعله ليس بموجب وإلا لزم التناقض .

فيكون مشتركا . واختجروا على الأصل وهو أن الفعل أمر يقوله تعالى - وما أمر فرعون برشيد - أي فعله - وعلى الفرع وهو أن فعله عليه الصلاة والسلام للإيجاب بقوله عليه الصلاة والسلام ه صلوا كما رأيتموني أصلي « والجمهور سبق القول المخصوص إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر ، فلو كان مشتركا كما قاله البعض لم يسبق معنى منهما إلى الفهم على أنه مراد . وإنما يادر كل منهما على طريق الخطر ، وقد اعتمد هذا الدليل في التحرير . كذا في ابن نجيم . وموضحا (قوله الذي ليس بسهو ولا طبع) كالأكل والشرب ، ولا مخصوص به كالتهجد والزوج فوق الأربع فإنها للإيجاب فيها إجماعا ، وكان ينبغي أن يخرج أيضا من محل النزاع كما في التلويح ما كان بآنا قبل فإنه يجب اتباع إجماعا ، وذلك كقطعه عليه الصلاة والسلام بد السارق من الكوع ، فإنه بيان لقوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - (قوله واعلم إلى آخره) دفع لما يرد على ظاهر قول المصنف . ويختص مراده بصيغة لازمة فإنه يقتضي أن لا يكون مستفادا بغيرها من فعل أو غيره . وحاصل الجواب أن الاختصاص إضافي والغرض نفي كون الفعل موجبا على ما هو محل الخلاف (قوله مع الاقتران بوعيد) أو مع الإنكار على من لم يفعل . فإن كانت المواظبة بدون ما ذكر فهي دليل السنية : وسأقي بيانه إن شاء الله تعالى في فصل المشروعات (قول المصنف : للمنع عن الوصال وخلع النعال) يعني مع أنه عليه الصلاة والسلام فعله . ولو كان جنس فعله موجبا لما أنكر على من تبعه في فعل ظانا أنه بموجب ، بل كان سقيا حاشا أن يبين أن ذلك الفعل ليس بما بموجب . كذا في تغيير التنقيح (قوله لما واصل عليه الصلاة والسلام) روى « أنه عليه الصلاة والسلام واصل فواصل أصحابه ، فأنكر عليهم ونهاهم عن ذلك وقال : أيكم مثلي : يطعنني ربي ويغنييني » كذا في التلويح (قوله حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم) روى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما على يساره : فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم . فلما قضى صلاته قال : ما حملكم على إلقاءكم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقىبت ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قدرا ، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قدرا فليمسحه وليصل فيهما » كذا في التلويح (قوله وإلا لزم التناقض) يعني وإلا نقل أن فعله عليه الصلاة والسلام ليس بموجب لزم التناقض إذا أنكر عليهم الاقتداء به في هذا الفعل ، وهو دليل على عدم الإيجاب فيكون موجبا غير بموجب وهذا خلف . قال ابن كمال باشا : لا يقال ما ذكرتم مشترك الإلزام بأن يقال : لو لم يكن فعله عليه الصلاة والسلام موجبا لما فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الإيجاب . لأن فهمهم ذلك غير مسلم ، كيف وقد خالفوه في البعض ، وذلك معارض راجع إذ في الموافقة

(١) (قول للشرح : وأحل الله البيع) لا يخفى أنه ليس الكلام فيه إذ الكلام في الوجوب اهـ .

وفيه بحث إذ الدليل الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية . وإنما الدليل مأمور من فهم الصيغة فقط عند الإطلاق (والوجوب استيفاد) من الأمر (بقوله عليه الصلاة والسلام) لما شغل يوم الجندب عن أربع صلوات فقصاها مرتبة وقال (« صلوا كما رأيتموني أصلي » لا بالفعل) هذا جواب عن تمسكهم بالحديث بأنه تنصيص على وجوب اتباعه في أفعاله . قلنا : لو كان الفعل موجبا لما احتجج إلى الأمر (وسمى الفعل به) أى بالأمر في قوله تعالى - وما أمر فرعون - أى فعله - برشيد - (لأنه) أى الأمر (سببه) أى الفعل . فأطلق السبب على المسبب وهذا جواب عن تمسكهم بالآية (و) الأمر المطلق (ووجهه) بفتح الجيم

احتمال الاستحباب اهـ ولو سلم النهم فلا نسلم أنهم فهموه من الفعل بل من قوله (١) عليه الصلاة والسلام « صلوا » كما يذكر المصنف . وأما قوله تعالى - قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني - يمكن حمله على الأفعال وإن كان ظاهره عاما توفيقا بين الأدلة أو على عمومته والوجوب من الآية لا من نفس الفعل كما مر (قوله وفيه بحث الخ) يعنى في جعل هذين دليلين على أن الفعل ليس بموجب ، إذ النهى عن الاقتداء بهذين الفعلين لا يوجب عدم إيجاب الفعل في غيرهما . وقد يقال (٢) : إن ما ذكره كليس مما الخلاف فيه ، تأمل (قوله وإنما الدليل مأمور من فهم الصيغة فقط عند الإطلاق) هذا مأخوذ من ابن نجيم . ولم يتقدم له ذكر في عبارة الشارح ، بل ذكره ابن نجيم قبله في قوله « والجمهورية سبق القول » الخ ، وقد نقلناه عنه سابقا . ووجه الدلالة هو أنه لما كان المتبادر من لفظ الأمر عند الإطلاق الصيغة فقط كان حقيقة غيرها دون الفعل ، إذ المتبادر من أمارات الحقيقة ، ودلالة الفعل على الوجوب مبينة على كونه أمرا حقيقة ، وقد علمت أنه ليس منه (قول المصنف والوجوب استيفاد الخ) أى وجوب الاتباع في الصلاة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل ، فالوجوب هو القول لا غير . وأما قول التنصيص بإيجاب فعله فيوم أن كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث ، وهو عين دعوى الخصم كما في التلويح (قوله وقال صلوا) الأصوب إسقاط لفظ وقال كما في بعض النسخ (قول المصنف صلوا كما رأيتموني أصلي) قال في تغيير التنصيص : لم يقل كما أصلي لأن فيه خرجا عظيما (قوله إنه تنصيص الخ) بيان لوجه تمسكهم بالحديث (قوله هذا جواب عن تمسكهم بالحديث) وهو الذى استدلوا به على الفرع وما بعده جواب عن الاستدلال عن الأصل (قوله قلنا لو كان الفعل موجبا لما احتجج إلى الأمر) أى بقوله « صلوا » بعد قوله تعالى - وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول - . وفي التلويح : ونعم ما قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله . فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم تصر مخالفتهم في البعض دليلا (قوله والأمر المطلق موجب للوجوب الخ) المراد بالأمر : الأمر باعتبار مدلوله : أعنى الصيغة . وبالمطلق : المخرد عن القرينة الدالة على الوجوب أو عدمه . واعلم أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة ، وهى على ما في التوضيح ستة عشر ، وأوصلها تاج الدين السبكي في جمع الجوامع إلى ستة وعشرين ، ثم لا خلاف أن صيغة الأمر ليست حقيقة في الجميع وإنما الخلاف في أمور أربعة : الوجوب ، والتدابير ، والإباحة ، والتهديد . فعند عامة العلماء أنها حقيقة في أحد الثلاثة الأول من غير اشتراك ولا إجمال ، ولكن اختلفوا في تعيينه . فذهب جمهور الفقهاء إلى

(١) (قوله بل من قوله الخ) تأمله مع قوله له عليه الصلاة والسلام « وأيناك أقيمت » ندير اهـ

(٢) (قوله وقد يقال الخ) اعترض على المصنف بوجه آخر ، وحاصله أن الكلام في الفعل الذي ليس بمخصوص

وما ذكر ليس كذلك ، هذا كلامه ، وتأمله مع تقريره قول المصنف للمنع الخ بما نقله عن تغيير التنصيص .

أى حكمه ومقتضاه (الوجوب) أى الزوم ليعم القطعى والظنى (لا التدب: و) لا (الإباحة و) لا (التوقف) ولا الاشتراك كما قال بكل قوم (سواء كان بعد الحظر أو قبله) رد لما قاله بعض الشافعية أن موجه غالبا قيل المنع الوجوب وبعده الإباحة نحو - فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا - لا فاصطادوا ، لأن المثال الجزئى

أنها حقيقة فى الوجوب مجاز فيها عدها . وذهب بعض الفقهاء والشافعية فى أحد قوليه وبعض المعتزلة إلى أنها حقيقة فى التدب مجاز فيها سواء . وذهب بعض أصحاب مالك على أنها حقيقة فى الإباحة . وتوقف الأشعرى والقاضى فى أنها موضوعة للوجوب أو التدب . وقيل توقفا فيهما بمعنى لا يندرى مفهومها أصلا ، كذا قرر التوقف فى التحرير . وفى شرح جمع الجوامع للمحلى والتلويح أنه بمعنى لم يدروا أى حقيقة فى الوجوب أم التدب أم فيهما بالاشتراك اللفظى ؟ وذهب بعضهم إلى أنها مشتركة . وفيه خمسة أقوال . فقيل مشتركة بين الوجوب والتدب اشتراكا لفظيا ، ونقل عن الشافعية . وقيل بينهما والإباحة . وقيل موضوعة للقدر المشترك بين الأولين وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك ، وهو منقول عن المائريدى . وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة من الإذن وهو رفع الحرج عن الفعل ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة . وقالت الشيعة : مشتركة بين الأربعة ، وقد ترك المصنف ذكر هذا المذهب . وذكره الشرح بقوله ولا الاشتراك (قوله أى حكمه ومقتضاه) فسرّه فى التلويح بالأثر الثابت به . قال ابن نجيم : فهو والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة كما أفاده الشيخ قاسم فى فتاواه (قول المصنف : الوجوب) نسبة فى التحرير إلى الجمهور . ونقل ابن أمير حاج عن الإمام الرازى أنه الحق . وعن إمام الحرمين والآمدى أنه مذهب الشافعية (قوله ليعم القطعى والظنى) لأن من أفراد الأمر^(١) ما ثبت بخبر الواحد وهو ظنى ، ولو خص بالأمر القرآنى لكان معناه الزوم القطعى لأنه قطيعهما (قوله ولا الاشتراك) الفرق^(٢) بينه وبين التوقف أن القائل بالتوقف يقول لا أدرى مفهوم هذا الأمر ، فهو مجمل يتوقف فيه إلى أن يتبين مراده بدليل . والقائل بالاشتراك يكتفى بالقرائن الدالة على المراد (قوله رد لما قاله بعض الشافعية) جمعه فى التحرير قول أكثر القائلين بأن موجه الوجوب . وفى التلويح المشهور فى كتب الأصول أن الأمر المطلق بعد الحظر للإباحة عند الأكثرين والوجوب عند البعض (قوله أن موجه غالبا قيل المنع الوجوب وبعده الإباحة . نحو - فإذا انسلخ الأشهر الحرم - الخ) الأصوب إسقاط لفظة غالبا ، من الين ، وقد تبع فى ذكرها ابن مالك ولم تقع فى كلام غيره . واعلم أن فى كلام الشارح إنجازا أدخل المراد من كلام المصنف ، وبوضوحه كلام التحريم حيث قال : أكثر المتفقين على الوجوب لصيغة الأمر أنها بعد الحظر فى لسان الشرع للإباحة باستقراء استعدالاته ، فوجب حملها على المعنى الإباحى عند التجرد عن الموجب لغيره لوجوب الحمل على الغالب بالم يعلم أنه ليس من الغالب نحو - فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين -

(١) (قوله لأن من أفراد الأمر الخ) لا يفتى أن أصل الكلام أن الوجوب لا يشمل القطعى بل هو خاص بالظنى عند الفقهاء وبالتأويل يشمل ، فلو قال لأن من أفراد الأمر ما ثبت بالقرآن وهو قطعى ، ولو خص بما ثبت بخبر الواحد لكان معناه الوجوب الظنى لوفى بالمراد كما لا يفتى أه شيخنا .
(٢) (قوله الفرق الخ) لا يفتى أن القائل بالتوقف لا يندرى المعنى الموضوع له أصلا ، بخلاف الإباح والاشتراك فالمراد به لم يتم أه شيخنا .

لا يصح القاعدة الكلية كما في التلويح (لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر) هذا دليل ما عليه الجمهور (بالنص) وهو قوله تعالى - وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة - وتماه في التلويح (واستحقاق الوعيد لتركه) بقوله تعالى - فليحذر الذين يخالفون عن أمره - أي أمر الرسول - أن تصيبهم فتنة - أي في الدنيا - أو يصيبهم عذاب أليم - في الآخرة بسبب مخالفتهم الأمر : لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية (ودلالة الإجماع) فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله تعالى ورسوله ، وعلى أن الموضوع لطلب

انتهى : يعنى فالأمر هنا للوجوب ، وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشركين إلا لمانع والفرض انتفاؤه . ثم قال : ولا نخلص لنا إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم : أي منع صحته . قال ابن نجيم بعد نقله لكلام التحرير : فما وقع في الشروح من الاستدلال للأكثر بقوله تعالى - فاصطادوا - والبعض بقوله تعالى - فاقتلوا - غير صحيح لما في التلويح من أن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ، ولأنه ثابت بالقرينة ، ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة والكلام عند التجرد عنها اهـ . وبهذا تعلم ما في كلامه من الاختلال . لأنه إن أراد التقرير على ما ذكره صاحب التحرير فلا بد من أن يقول وبعده الإباحة إلا لقرينة نحو - فإذا انسأخ - الخ ، ويجب حينئذ إسقاط قوله « لا فاصطادوا » الخ ، لأنه لا دخل له في هذا التقرير . وإن أراد على ما ذكره الشراح من أن الآية الأولى تدل لنا على القول بأنه بعد الحظر للوجوب والآية الثانية لا تدل للأكثر من أنه بعده للإباحة ، لأن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ، برد عليه أن كلامنا من الآيتين من هذا القبيل فلا تدل لنا أيضا فتنه (قول المصنف بالأمر) متعلق بالمأمور ، وقوله بالنص متعلق بالانتفاء ، وقوله واستحقاق وما بعده معطوفات على النص ^(١) (قوله هذا دليل ما عليه الجمهور) من أن وجبه الوجوب لأن التنب والإباحة لا ينفيان الخيرة (قوله - أن تكون لهم الخيرة -) تمام الآية - من أمرهم - وهو محل الاستشهاد كما ستعرفه (قوله وتماه في التلويح) حاصل ما ذكر فيه أنه قال : الضمير في لهم للمؤمن ومؤمنة جمع لعمومهما بالوقوع في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله جمع للتعظيم . والمعنى : ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا ويمكنوا ^(٢) من تركه ، بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعاً لاختيارها في جميع أواصرها بدليل وقوع الأمر نكرة في سياق الشرط مثل : إذا جاءك رجل فأكرمه ، ثم لا بد هاهنا من بيان أمرين : أحدهما أن القضاء هاهنا بمعنى الحكم ، وتخفيفه أنه إن تمام الشيء فلا كما في قوله تعالى - وقضى ربك - أي حكم ، أو فعلا كما في قوله تعالى - فقضاهن سبع سموات - أي خلقهن . والإسناد إلى الرسول يعين الأول . ثانيها : أن المراد من الأمر هو القول دون الفعل أو الشيء على ما ذكرنا في قوله تعالى - إذا قضى أمرا - أي أراد شيئا ، إذ لو أريد : فعل فعلا : فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه . ولو أريد حكمه بفعل أو شيء احتجج إلى تقدير الباء وهو خلاف الأصل ، فظهر أن المراد من الأمر في قوله تعالى - من أمرهم - هو القول المخصوص (قوله لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية) كما في قولك أكرم العالم ، فإنه يشعر بأن العلم علة لإكرامه ، وهذا خوفهم وحذرهم من إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب في الآخرة يجب أن يكون بسبب مخالفتهم الأمر وهي ترك المأمور به ، كما أن موافقتهم الإتيان به ولا يكون في مخالفة الأمر خوفاً للفتنة أو العذاب إلا إذا كان المأمور به واجبا ، إذ لا محذور في ترك

(١) (قوله على النص الخ) أو على انتفاء كما هو الظاهر اهـ :

(٢) (قوله ويمكنوا الخ) عطفت لازم :

الفعل هو الأمر ، فيجب المأمور به إلا أن يقوم الدليل على غيره (والمعقول) أى الدليل العقلى ، فإن كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والإيجاب أعظم مقاصده فكان أولى ، لكنه يطلق على التندب والإباحة (وإذا أريد به الإباحة أو التندب) فهل يكون بطريق الحقيقة أو المجاز ؟ (فقول إنه حقيقة) واختاره فخر الإسلام (لأنه بعضه) أى الإباحة والتندب جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك (وقيل لا)

غير الواجب (قوله فيجب المأمور به) أى بانصراف الطلب إلى الفرد الكامل وهو الوجوب (قوله أى الدليل العقلى) قال المولى الفزارى : نعى بالمعقول الاستفادة من موارد اللفظ لا الدليل العقلى ، لأن البحث لغوى انتهى . والظاهر أن مراد من فسر بالدليل العقلى أيضا ذلك لالمعنى المشهور ، كذا فى العزيمة (قوله له عبارة) يعبر عنه بها كالمباضى والحال والمستقبل (قوله فكان أولى) أى فكان الإيجاب أولى بأن توضع له عبارة ، وهى الأمر (قوله لكنه يطلق على التندب والإباحة) استدراك على قوله وموجبه الأمر ودخول على المتن (قول المصنف : وإذا أريد به الإباحة أو التندب) ظاهره أن الضمير يعود إلى ما سبق من الأمر بمعنى الصيغة ، وهذا المقام يحتاج إلى بيان فنقول : اعلم أن الجمهور على أن لفظ الأمر حقيقة فى التندب بخلاف الكرخى والخصاص . وأما الإباحة فالجمهور على أن لفظ الأمر مجاز فيها بخلاف الكرخى ، فالمتدوب مأمور به عند الجمهور بخلافهما ، والمباح غير مأمور به عندهم بخلافه كما يعلم من التلويح عن أصول ابن الحاجب وغيره . فالخلاف إنما هو فى لفظ الأمر لا فى صيغته ، فنقول فخر الإسلام : إذا أريد بالأمر الإباحة أو التندب فقد زعم بعضهم أنه حقيقة . وقال الكرخى والخصاص : هو مجاز محمول على ذلك ، لكن بأى عنه كلامه حيث جمع التندب والإباحة فى سلك واحد . ونخص كون استعماله فيهما مجازا بالكرخى والخصاص وهو ظاهر فى التندب وأما الإباحة فقد علمت أن اغتيازية فيها قول الجمهور ^(١) لا قولهما فقط . فلهذا ذهب أكثر الشارحين إلى أن هذا الاختلاف فى صيغته وحيث أنه اضطرروا إلى تأويل كلامه حيث أثبت أولا كون الصيغة حقيقة للوجوب خاصة ونفى الاشتراك . ثم اختار قول الجمهور بأن الأمر حقيقة إذا أريد به الإباحة أو التندب وقال : هذا أصح . فما نفيه أولا أثبتناه ثانيا ، وتأويله هو ما أشار إليه المصنف بقوله لأنه بعضه وذلك لأن اللفظ المستعمل فى جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب فى المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له . والجزء ليس بغير الكل ، كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان ، يجوز وجود كل منهما بدون الآخر ، ويمتنع وجود الكل بدون الجزء ، فلا يكون غيره فعنده اللفظ إن استعمل فى غير ما وضع له : أى فى معنى خارج عما وضع له : فمجاز . وإلا فإن استعمل فى عينه حقيقة وإلا فحقيقة قاصرة . وكل من التندب والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب ، فيكون صيغة الأمر الموضوع للوجوب حقيقة قاصرة فيهما . فحاصل الخلاف فى هذه المسألة أن إطلاق الأمر على الإباحة والتندب هل هو بطريق اسم الكل على الجزء . أم استعارة بطريق المجاز ؟ وأن قول فخر الإسلام إنه حقيقة فيهما بناء على اصطلاح خاص فى المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم فى حده ، وهو أن يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقى ، فالنزاع لفظى كما فى تغيير التنقيح (قوله أى الإباحة والتندب جزء من الوجوب الخ) بناء على أن كلا من المباح والمتدوب ما أذن فى فعله ، واستشكل بأن المباح ما أذن فى فعله وتركه ، والمتدوب ما أذن فى فعله وتركه على تركه ، فليست حقيقة كل منهما جزءا من الواجب . ودفعه فى التوضيح بأن ذلك معنى

(١) (قوله قول الجمهور الخ) تأمله مع ما نسبته الشارح إليهم ومع تعبيره هو بالتبصر فيما تقدمه :

يكون حقيقة بل مجازاً ، وعليه الجمهور (لأنه جاز أصله) أي انتقل عنه (ولا يقتضي) أي لا يفيد الأمر المطلق (التكرار) كذا (لا يحتمله) خلافاً للشافعي (سواء كان معلقاً بالشرط) نحو - وإن كنتم جنباً فاطهروا - (أو مخصوصاً بالوصف) نحو - أتم الصلاة لدلوك الشمس - (أو لم يكن) وقال الشافعي : يتكرر بتكرار

المباح والمندوب ، وليس الكلام فيه وإنما هو في معنى وكون الأمر للندب أو الإباحة لقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلاً فالإباحة المستفادة من الأمر جزء الإباحة : أعني جواز الفعل ، وكذا في الندب وهو بمنزلة الجلبس لهما وللوجوب : وجواز الترك بحكم الأصل وتماه في التلويح (قول المصنف : لأنه جاز أصله) وهو الوجوب الموضوع هو له ، فاستعماله في غيره مجاز ، لأن لازم الندب والإباحة عدم استحقاق العقوبة بتركه ، ولزم الإيجاب استحقاقها بتركه ، فيكون الوجوب والإباحة والندب غيرين للتأني بن لازميهما قال في تغيير التنقيح : والجامع جواز الفعل لا بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب إليه البعض . لأن جواز الترك المعبر في الندب والإباحة لا بجامع الوجوب المعبر فيه امتناع الترك . وجزء الشيء لا بد أن يجمعه (قول المصنف : ولا يقتضي التكرار) أي تكرار الفعل وهو وقوعه مرة بعد أخرى في أوقات متعددة . وفي جمع الجوامع : الأمر لطلب المساهمة لا لتكرار ولا مرة . والمرة ضرورية إذ لا توجد المساهمة بأقل منها فيحصل عليها هـ . وفيه إشارة إلى رد ما قاله بعض أصحاب الشافعي رحمه الله من أنه للمرة ، ولما قيل من أنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه مستنداً بخديث الأقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث فهم التكرار من الأمر بالحج ، وسأني الإشارة إلى الجواب عنه في كلام الشارح (قوله أن لا يفيد الأمر المطلق التكرار) أي لا يوجبه . والمراد الأمر باعتبار صيغته . وأراد بالمطلق المجرد عن قرينة التكرار أو المرة سواء كان وقتاً بوقت أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو مجرداً عن جميع ذلك كما في التلويح . فلا ينافي بالتقريب دخول المقيّد بالشرط أو الصفة في محل النزاع (قوله خلافاً للشافعي) قال الفناري : هذا رواية عن الشافعي ، والصحيح أن مذهبه كذهبن ، كذا في فصول الهدائع هـ . والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة . والمحتمل لا يثبت بدونها كما في جامع الأسرار (قوله وقال الشافعي رحمه الله) أي بعض أصحابه وكذلك بعض أصحابنا كما في جامع الأسرار . قال ابن نجيم : واستشكل بأنه لا أثر للتعليل والتقييد^(١) في إثبات مالا يحتمله اللفظ ، فالصحيح أنه ليس قول أحد من مشايخنا وإنما هو قول من أثبت الاحتمال ونفى الوجوب هـ . وفيه أنه نقله المصنف في شرحه وغيره عن بعض علمائنا . والجواب عما أورده أن هذا القائل لم ينف احتمال التكرار مطلقاً حتى يكون ذلك إثبات مالا يحتمله اللفظ ، وإنما قال لا يحتمله إلا إذا كان معلقاً أو مخصوصاً : أي فإذا كان كذلك يحتمله ، ولو سلم فلا مانع أن يقول : إن ذلك صرف^(٢) اللفظ عن مدلوله الأصلي كصبيح الطلاق توجب الوقوع في الحال عند الإطلاق ، وإذا علق بشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط فتدبر . وظهر مما سبق أن الأقوال في إفادته التكرار أربعة : بوجب التكرار ، لا يوجبه ولكن يحتمله ، لا يوجبه ولا يحتمله إلا إذا علق أو قيد ، لا يوجبه ولا يحتمله مطلقاً . والأدلة لكل مع ما يرد عليها في المطولات : بقيت لي شبهة في كلام المصنف ، وهي أن الاحتمال إذا كان بالقرينة

(١) (قوله التقييد) أي بالإطلاق هـ : ويحتمل تعليق قوله بالشرط وما عطف عليه بالتقييد كما لا يخفى هـ .

(٢) (قوله صرف) أي فهو مقبر هـ .

الشرط والصفة (لكنه) أى مفهوم الأمر : وهذا جواب سؤال تفديره : لو كان فردا لاحتل العدد لما صح نية الثلاث . فأجاب بأنه (يقع على أقل جنسه) أى جنس الفعل المأثور به وهو الفرد حقيقة بلا نية (ويحتمل كله) أى كل الجنس من حيث أنه فردا اعتبارى (حتى إذا قال لها) أى الزوج لامراته (طلق نفسك أنه يقع على الواحدة إلا أن ينوى) الزوج (الثلاث فيقعن) إن طلقت (ثلاثا لأنه نوى) محتمل كلامه (ولا تعمل نية الثلاثين) لأنه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا فلا تقع إلا واحدة (إلا أن تكون المرأة أمة) فتصح نية الثلاثين لأنهما جنس طلاقهما . والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ بلا نية ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وإن نوى (لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل) وهو المفهوم من مصدره (١) لفظ (المصدر الذى هو فرد) هذا دليل المذهب المختار . فأضرب مختصر من أطلب منك ضربا ولفظ الفعل الذى دلت عليه الصيغة فرد سواء قدره عرفا أو منكرا (ومعنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوحدان) جمع واحد كركبان وراكب (وذلك) إما (بالفردية) بأن يكون اللفظ فردا حقيقيا (و

على ما مر فالأمر فى كلامه إن قيد بالمطلق كما فعل الشارح فكيف ساغ ذكر قوله ولا يحتمله ، شيئا به إلى قول من قال باحتماله له عند القرينة . وإن لم يقيد أفاد أنه عندنا لا يقيد التكرار وإن وجدت القرينة ، مع أنه ذكر فى التلويح أن لا اختلاف فى أن الأمر المقيد بقرينة العموم والتكرار أو الخصوص والمرة يقيد ذلك ، وإنما الاختلاف فى الأمر المطلق اهـ . وإذا كان كما قال من أن ذلك محل اتفاق فما الفرق بين قولنا المشهور والقول الثانى ؟ فتأمل فإنى لم أجد عن ذلك جوابا شافيا (قوله لما صح نية الثلاث) أى لأنه عدد بلا شبهة كما لا يصح نية الثلاثين : حاصل الجواب أنه مع كونه فردا اسم جنس . وإنه يقع على الأدنى للثلاثين بفردية . ويحتمل كل جنسه أيضا باعتبار معنى الفردية لا باعتبار معنى العدد لأن الطلاق مع جميع أفراد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيكون فردا حكما فيقع عليه بالنية فأما الثنتان فلا فردية فيهما بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ فلا تعمل النية فيهما إلا أن تكون المرأة أمة فحينئذ تعمل بالنية فيهما لأن الثلاثين جنس طلاقها (قوله أى كل الجنس من حيث أنه فرد اعتبارى) أعنى المجموع من حيث هو مجموع فإنه يقال : الحيوان جنس واحد من الأجناس ، والطلاق جنس واحد من التصرفات . وكثرة الأجزاء والخزائات لا تمنع الوحدة الاعتبارية (قول المصنف : أنه يقع على الواحدة) أى لأنه موجب إلا أن ينوى الثلاث . وفى هذا المثال يتعين الثلاث على المذهب الأول (٢) ويحتمل الاثنين والثلاث على المذهب الثانى . وأما المذهب الثالث فلا دخل له فى هذه المسألة ، كذا فى تغيير التنقيح ومبائى التفرع عليه (قول المصنف : مختصرة من طلب الفعل الخ) الفعل يفتح الفاء (٣) وقوله بالمصدر متعلق بالطلب واللام بدل المضاف إليه : أى بمصدر الأمر (قوله فأضرب مختصر من أطلب منك ضربا) ليس المراد الاختصار اختصار الواضع عند الوضع حتى يرد أنه لم لا يجوز أن يكون وضعه من غير اعتبار ذلك على ما هو الظاهر فى الأوضاع ، ولا أن المراد اختصار غيره حتى يرد أنه يلزم أن لا تكون هى الصيغة الموضوعة لطلب المأثور به أولا . بل المراد أن طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان مختصرة ومطولة ، فالأول هو الأمر كقولك طلق ، والثانى أطلب منك التطليق ، وهما فى إفادة أصل المعنى سواء لاحتالة

(١) (قوله الأول الخ) مراده الترتيب السابق اهـ :

(٢) (قوله يفتح الفاء الخ) غير متعين كما سبق نظيره اهـ :

إما به (الجنسية) بأن يكون فردا اعتباريا (والمتنى بمزول منهما) أى بمكان بعيد من الواحد الحقيقى والاعتبارى (وما تكرر من العبادات فيه) تكرر (أسبابها لا بالأوامر) هذا جواب عن قال بتكرر الأوامر المطلقة والمقيدة وإنما سأل الأقرع بن حابس لأنه اشتبه عليه أن الحج مما يتكرر سببه فيتكرر كالصوم أم لا (وعند الشافعى لما احتل التكرار تملك المرأة) فى قوله طلق نفسك (أن تطلق ثنتين إذا نوى الزوج) ذلك (وكذا) أى كالأمر (اسم الفاعل) فإنه (يدل على المصدر ولا يحتمل العدد حتى) قلنا (لا يبراد بأية السرعة إلا سرعة واحدة) لأنه لو أريد كل السرقات لم يقطع إلا بعدها ولا يعرف إلا بموته : وهو منتف بجماعا فتعين الفرد الحقيقى

(قوله هذا جواب عن قال بتكرار الأوامر المطلقة والمقيدة) حاصله أن التكرار فى مثل هذه الأوامر إنما لزم من تجديد السبب المنتفى لتجدد المسبب لامن مطلق الأمر المطلق أو المنعق بشرط أو المقيد بوصف : ولا يلزم تكرار المشروط بتكرر الشرط : لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط ، بخلاف السبب فإنه يقتضى وجود المسبب ، كذا فى التلويح (قوله وإنما سأل الأقرع بن حابس الخ) هذا جواب عن دليل من قال إنه يوجب التكرار : فإن الأقرع بن حابس رضى الله عنه سأل فى الحج : ألعامة هذا أم للأبد ؟ فهم أن الأمر يوجب التكرار ، كذا فى التوضيح . وحاصل الجواب ^(١) أنا لا نسلم أنه فهم التكرار ، بل إنما سأل لاعتبار الحج بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات : وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحج معلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب : أعنى البيت وهو ليس بتكرر (قول المصنف : وعند الشافعى رحمه الله لما احتل التكرار تملك المرأة أن تطلق ثنتين إذا نوى الزوج) فى التوضيح ذكروا هذه المسئلة يائنا لثمة الاختلافات ، وقدمنا بإياه . قال : ولم يذكرنا ثمة الاختلاف بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط . فأوردت هذه المسألة وهى إن دخلت الدار فطلعت نفسك ، فعلى ذلك المذهب ينبغى أن يثبت التكرار . قال : وإنما قلت ينبغى لأنه لا رواية عن هؤلاء فى هذه المسئلة ، لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقا بشرط يجب أن يثبت التكرار عندهم اه . واعلم أنه رد فى التحرير تضييع : طلق نفسك على هذا الأصل السابق كما فعاه المصنف وفخر الإسلام وصدر الشريعة فقال : لا يفتى أن المتضارع فى هذه الصورة تعدد الأفراد للمأمور به وعدم تعددها ، وليس تعددها التكرار للفعل ولا ملزومه للتعدد فى الأفراد والفعل واحد فى التطبيق ثنتين أو ثلاثا ، فتعداد الأفراد لازم للتكرار أعم منه لصدقه مع التكرار وعدمه : فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرار ولا من انتفاء التكرار انتفاء التعدد ، فهى أى هذه الصورة وأمثالها غير مبذية على هذا المعنى ، بل هى مسالة مبتدأة ، وهى أن صيغة الأمر لا تحتمل التعدد المحض لأفراد مفهومها . فلا تصح إرادته منها كالإطلاق من استغنى ، خلافا للشافعى فإنه ذهب إلى أنها تحتمله اه وتماه فيه (قول المصنف : يدل على المصدر) أى مصدره ، ولا يحتمل : أى مصدره العدد ، فاللام عوض عن المضاف إليه ، وضمير يحتمل لمصدره . والحاصل أن المصدر الذى يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر الذى يدل عليه الأمر : فمعنى السارق : الذى سرق مرة واحدة (قوله لأنه لو أريد كل السرقات) أى الذى هو الفرد الاعتبارى للمصدر (قوله ولا يعرف إلا بموته) فيؤدى إلى أن لا يقطع وإن سرق

(١) (قوله وحاصل الجواب الخ) لا يفتى ما فى كلامه من الركاسة

(وبالفعل الواحد لا تقطع إلا بإد واحدة) وهى اليمين بالسنة قولاً وفعللاً فلم تبق اليسرى مرادة فلا تقطع أبداً .

مبحث : حكم الأمر

(وحكم الأمر) أى الواجب بالأمر فهو تقسيم للحكم الشرعى والأمر^(١) بمعنى المأمور به (نوعان) أداء وهو تسليم عين (الواجب) الثابت (بالأمر) وهو أعمال الجوارح . فإن لها حكم الجواهر . ولو قال ابتداء فعل الواجب لكان أولى ، لأن بالتحريم فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركة عند الشافعى كما نقله ابن نجيم .

ألف مرة إلا عند الموت ، وقد انعقد الإجماع على خلافه (قول المصنف : وبالفعل الواحد لا تقطع إلا بإد واحدة) . يعنى بعد ما ثبت أن المراد الفرد الحقيقى وهو السرة الواحدة ، فالواجب بها قطع يد واحدة ، وإن كان ظاهر الآية يقتضى قطع اليدين بها . لكنه ثبت ذلك بالإجماع . فالمعنى الذى سرق والذى سرقتم يقطع من كل منهما : يد واحدة (قوله وهى اليمين بالسنة قولاً وفعللاً) أى اليد الواحدة التى يجب قطعها بالسرة الواحدة هى اليمين . ثبت ذلك بالسنة قولاً وفعللاً . وأيضاً بالإجماع وبقرامة ابن مسعود - أيمانها - فلم تبق اليسرى مرادة بالآية فلا تقطع أبداً .

مبحث : حكم الأمر

(قوله فهو تقسيم للحكم الشرعى) يعنى أن المراد بالحكم هنا : الحكم الفقهى^(٢) الذى هو وصف الفعل كالوجوب والحكمة لا الحكم الاصطلاحى أو غيره كما مر فى أوائل بحث الكتاب (قول المصنف نوعان) : لم يذكر تبعاً لتأخر الإسلام الإعادة ، وهى فعل ما قبل أولاً ، مع ضرب من الخلل ثانياً . وقيل إتيان مثل الأول على وجه الكمال لأنها إن كانت واجبة بأن وقع الأول فاسداً فهى داخلة فى الأداء أو القضاء بناء على فعلها فى الوقت أو خارجة ، لأخذ الأول حكم العلم شرعاً ، وإلا بأن وقع الأول ناقصاً لا فاسداً ، فلا تدخل هنا لأن التقسيم للواجب وهى ليست بواجبة ، وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، كذا فى التقرير الأكملى ، لكن فى شرح التحرير : الأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية وصرح به صاحب المذاهب فى شرحه ، وهو موافق لما عن السرخسى وأبى اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة . زاد أبو اليسر : ويكون الفرض هو الثانى ، وعلى هذا يدخل فى تقسيم الواجب . ثم قال شيخنا المصنف : يعنى : الكمال : لا إشكال فى وجوب الإعادة ، إذ هو الحكم فى كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ، ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب ، إلا أن يقال : إن ذلك امتنان من الله تعالى ، إذ يحتسب الكمال وإن تأخر عن الفرض^(٣) لما علم سبحانه أنه سيوقعه اهـ . ومنه ظهر أنها قسم من الأداء أو القضاء إن قلنا الفرض هو الثانى وإلا فغيرهما اهـ فاغتنبه (قول المصنف : وهو تسليم عين الواجب) المراد بالتسليم : المعنى المصدرى وهو الإيقاع ، ويعين الواجب :

(١) (قول الشرح : والأمر) انظره إذا لم يظهر معناه اهـ .

(٢) (قوله الفقهى الخ) لكن بعد تأويل الوجوب بالواجب كما صرح به الشرح اهـ .

(٣) (قوله عن الفرض الخ) لعل المراد : الفرض صورة ، وإلا فهو الثانى ، تأمل :

عن التحرير (وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به) أى بالأمر (و) الأداء والقضاء (يستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً) شرعياً . يقال فلان أدى دينه : أى قضاة ، وقال تعالى - فإذا قضيتُم مناسككم - أى أدبتم

الحاصل بالمصدر وهو الحالة المخصوصة التى أشار إليها المشرح بقوله وهو أفعال الجوارح ، فنفس الوجوب الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك الحالة ، ووجوب الأداء الثابت بالخطاب هو لزوم إيقاع تلك الحالة ، والأداء المتعلق باختيار المكلف لإيقاعها ، كذا حققه ابن نجيم . وقيد بالعين احترازاً عن تسليم المثل كما سيأتى ، وبالواجب لإخراج النفل فلا يتصف بالأداء والقضاء . وعبر فى التنقيح بالثابت بدل الواجب وقال : قلنا فى الأول : أعنى الأداء الثابت ليشمل النفل اهـ . وهو مبنى على قول من يجعل الأمر حقيقة فى الإباحة والتدب ، وإلا فهو خلاف ما عليه عامة الفقهاء من أن النفل لا يطلق عليه الأداء إلا بطريق التوسع ، كذا ذكره المحقق النفرى ، وكأن الشارح تابع ما فى التنقيح حيث زاد الثابت بعد قول المصنف الواجب تنجيهاً له ، ولم يذكر مثله فى القضاء بناء على كون المترك مضموناً والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه فأفسده فقد صار بالشروع واجباً فيقتضى ، والمراد بالواجب هنا ما يعم الفرض أيضاً وهو اللازم وهو أعم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر كقوله تعالى - أقبحوا الصلاة - أو ما هو فى معناه كفواه تعالى - والله على الناس حج البيت - وتماه فى التلويح (قوله لأن بالتحريم فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركة عند الشافعى) يعنى فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب فى الوقت لكونه أداء ، هذا : واعلم أن ما نقله الشارح هنا من مذهبنا الظاهر أنه ليس قول جميع أصحابنا لما نقله فى شرحه على المتن عن البيهقى والباقانى من أنه بإدراك مادون الركعة تكون قضاء . واختلف فى الركعة هل تكون الصلاة بإدراكها أداء أو قضاء ، أو ما يكون فى الوقت أداء وما بعده قضاء أقوال : أصحها أولها ، وهذا فى غير الفجر لبطانها بطلوع الشمس . ثم استدرك على ما نقله هناك بما نقله هنا ، لكن ظاهر الاستدراك أن ما نقله هناك ليس مذهبنا بل مذهب الشافعى كما يفيد كلام التحرير ، حيث عزا الإدراك بركعة إلى الشافعى . وقال شارحه : هو الأصح عندهم لظاهر الحديث « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » وكونه مدركاً عندنا بالتحريم فى غير الفجر هو المشهور وهو مطلقاً وجه للشافعية . وإلا ففى المحيط : الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء ، وسبقه إلى هذا الناطق وهو قول علمة الشافعية وهو التحقيق اهـ ملخصاً فليحذر (قول المصنف : وهو تسليم مثل الواجب به) قال ابن نجيم : ففرق بينهما بأن القضاء لم يجب بالأمر الأول ، وإنما وجب بأمر جديد لأنه حينئذ مثله لا عينه ، وأهـ على الصحيح فالقضاء فعل الواجب أيضاً ، لكن الأداء فعل فى وقته والقضاء فعله بعده كما أفاده فى التحرير . وقد ناقض المصنف نفسه لأنه صحح أنه بالأمر الأول وعرفه بما يفيد أنه بأمر جديد اهـ . ويمكن أن يقال كما ذكره الشهاب الميئى ساء مثلاً مسامحة باعتبار نقصانه بفوات شرفية الوقت ، فكأنه صار تسليم مثل الواجب لآعينه (قول المصنف : مجازاً) فالمعنيان متباينان مع اشتراكهما فى تسليم الشيء إلى من يستحقه وفى إسقاط الواجب ، وأما بحسب اللغة فقد ذكروا أن القضاء حقيقة فى تسليم العين والمثل لأن معناه الإسقاط والإنعام والإحكام ، وأن الأداء مجاز فى تسليم المثل لأنه ينبىء عن شدة الرعاية والاستقصاء فى الخروج عما لزمه ، وذلك بتسليم العين دون المثل . كذا فى التلويح (قوله يقال فلان أدى دينه : أى قضاة) أورد عليه أنهم

(حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما) وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقة في معنى الأداء (والقضاء يجب بما يجب به الأداء) وهو الأمر الأول (عند المحققين) من أصحابنا وبعض الشافعية (خلافا لبعض) كالعراقيين وعامة الشافعية فإنهم قالوا : القضاء يجب بأمر جديد لاحق ، وصححه الإلتقائي وثمرته فيمن نذر صوما معينا ولم يصمه ، يجب قضاءه على المختار خلافا لبعض (وفيها إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء) للاعتكاف (بصوم مقصود لعود شرطه) من النقصان (إلى الكمال الأصلي) وهو الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان (لا لأن القضاء وجب

جعلوا أداء الدين من قبيل الأداء الكامل كما يأتي فليس من باب القضاء (قول المصنف : حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس) قال ابن نجيم : نثر غير صحيح ، ولذا تركه في التوضيح لأن الكلام في إطلاق لفظ على معنى ، وليس هاهنا لفظ ، وإن ضم إليه الذكر باللسان فكذلك لأنه حينئذ أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلاما فيه . وأما جوازه فباعتبار أنه أتى بأصل البنية ولكنه أخطأ في الظن والخطأ في مثله معنو كما أفاده في الكشف اهـ . قلت : لقائل أن يقول : لا نسلم أنه إن ضم إليه الذكر باللسان فهو غير صحيح ، فإن قولك نويت أداء ظهر الأمس أو قضاء ظهر اليوم قاصدا ذلك لاشك في أنه لفظ مطلق على معنى ، وليس المراد بكل لفظ حقيقة بل المراد به غير ما وضع له فيكون مجازا ويصح التبريع بهذا الاعتبار . نعم لو أتى به خطأ غير قاصد له لا يكون مجازا ، ولكن لا داعي لحمل كلام المصنف عليه فإنأمل (قوله وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقة في معنى الأداء) جمع بعض الشراح بين القولين بأن فخر الإسلام نظر إلى معناها اللغوي ، فجعل القضاء حقيقة فيهما والأداء مجازا في غيره ، وغيره نظر إلى العرف أو الشرع فجعلها مجازا في غير ما اخص كل واحد به (قوله وهو الأمر الأول) أشار بذلك إلى أن المراد بقوله بما يجب به الأداء الأمر الذي علم به ثبوت الحكم لا السبب الذي ثبت به الوجوب كالوقت مثلا كما صرح به في التلويح . قال ابن نجيم : وبه سقط ما قبل إن الوقت إذا ضاق كان الجزء الأخير هو السبب ، وإذا خرج الوقت كان كله هو السبب ، فقد اختلف السبب ومع ذلك^(١) فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الأداء ، لأن الأداء بعده ممتنع والتكاليف بالممتنع ممتنع (قوله وعامة الشافعية) كان الأولى حذفه ليكون إشارة إلى أن مراد المصنف ببعض من أصحابنا ، فلا ينافيه أنه قول أكثر الأصوليين كما نص عليه في جمع الجوامع إلا أن يعطف على البعض (قوله خلافا لبعض) قال ابن نجيم : وقيل القضاء اتفاقا^(٢) فلا ثمرة له في الفروع فنسبته إلى الأمر الأول ، وهم مطالبون بالأمر الجديد ، وبحل الاختلاف القضاء بمثل معقول ، أما بمثل غير معقول كالتفدية للصوم فبأمر جديد اتفاقا (قوله من النقصان) وهو عدم وجوب صوم مقصود مخصوص به : فإنه لو اعتكف في ذلك رمضان أجزاء صوم الفرض عن صوم مخصوص به (قوله وهذا جواب يرد الخ) الأصوب أن يقول : وهذا اعتراض لقوله بعده والجواب والإشارة إلى مضمون قول المصنف وفيها إذا نذر الخ : ويحتمل أن يكون في الكلام حذف المضاف إليه والتقدير جواب سؤال ، والتقدير في يرد وفي تقديره يعود على ذلك المضاف إليه : وقوله والجواب بالرفع على تقدير مضاف : أي وتقرير الجواب والإشارة إلى قول المصنف

(١) قوله ومع ذلك الخ لا دخل له في الاعتراض اهـ :

(٢) قوله اتفاقا الخ أي يجب اهـ :

بسبب آخر) وهو التثويت ، وهذا جواب يرد على المحققين تقديره لو كان القضاء بالسبب الأول يلحاز قضاءه في رمضان آخر . والجواب أن النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لأنه شرطه ، لكنه يسقط بعارض شرف الوقت فإذا زال عاد الشرط إلى الكمال فلم يجز في رمضان آخر ، كمن أسلم في الجزء الناقص لا يقتضي في مثل ذلك ولا في واجب سوى قضاء رمضان الأول ، لأنه خلف عنه ، ذكره ابن نجيم .

لعود شرطه إلى الكمال الأصلي (قوله يلحاز قضاءه في رمضان آخر) لأن القضاء إنما يجب بما أوجب الأداء ، والأداء قد أوجبه النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر وهو لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضاء في رمضان آخر (قوله والجواب أن النذر بالاعتكاف الخ) بيانه أن القضاء هنا وجب بما أوجب الأداء : أي النذر ، وهو يقتضي صوما مخصوصا بالاعتكاف ، لكنه سقط في رمضان الأول بعارض شرف الوقت ، فإذا فات هذا بحيث لا يمكن دركه إلا بوقت مديد يستوى فيه الحياة والموت وهو من شوال إلى رمضان آخر عاد إلى الأصل موجبا لصوم مقصود فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع شرف الوقت ، إذ سقوطه يوجب صوما مقصودا ، وفضيلة الصوم المقصود أحوط من فضيلة شرف الوقت ، كذا في التوضيح . هذا وخاف أن الكلام فيها يجب بالأمر ، وظاهر هذا التتمير مع تفسير الشارح السبب الآخر بالتثويت أن المراد بالسبب الجديد والسبب الأول هو سبب الحكم لا النص الدال على ثبوت الحكم ، وإلا كان المناسب أن يفسر السبب الآخر بالقياس على الصوم والصلاة لورود النص في قضائهما ، والسبب الموجب للأداء هو النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر كما قررناه أولا : قال في التلويح : ويمكن أن يقال كون سبب القضاء هو النذر كناية عن وجوبه بالنص الدال على وجوب المنذور ، وكونه هو التثويت كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم والصلاة تعبيرا باللازم عن الملزوم وتماه فيه : قوله فإذا زال عاد الشرط إلى الكمال الخ) لأن ما في ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهي أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام بشوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود ، فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من أن الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر : فينبغي أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضا (قوله كمن أسلم في الجزء الناقص الخ) مرتبط بقوله فلم يجز في رمضان آخر ، وصورة المسألة في الكافر إذا أسلم عند اصفرار الشمس ووجب عليه صلاة العصر ناقصا فلم يؤديها حتى دخل وقت الاصفرار من اليوم الثاني : فإنه لا يؤديها فيه وإن وجبت ناقصة ، بل يجب عليه أدائها في وقت كامل (قوله ولا في واجب الخ) عطف على قوله في رمضان آخر : أي ولم يجز في واجب آخر كصيام الكفارات سوى قضاء رمضان الأول ، وأما فيه فيجوز ، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله فصام ولم يعتكف : أي فإنه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ، وإن فاتته شرف الوقت لاتصاله بصوم الشهر لأنه خلف عنه بخلاف غيره .

مبحث : الأداء أنواع

(والأداء أنواع) : أحدهما (كامل) وهو ما يؤدي بكل أوصافه (و) ثانيها (قاصر) وهو ما يؤدي ببعضها . (و) ثالثها (ما هو شبيه بالقضاء كالصلاة) المكتوبة (بجماعة) مثال للكمال (والصلاة منفردا) مثال للقاصر لعدم المرغوب فيه وهو الجماعة (وفعل اللاحق) مثال للشبيه بالقضاء ، واللاحق من أثره أول الصلاة وفاته الباقي يعتبر كمن نام خلف الإمام ولم ينتبه إلا (بعد فراغ الإمام) فهو مؤد لبقاء الوقت أداء يشبه

مبحث : الأداء أنواع

(قول المصنف : والأداء أنواع) تقسيم له مع التعميم في المعاملات والعبادات ، وحاصل التقسيم هنا ما ذكره في التلويح عن فخر الإسلام أن المأمور به إما أداء أو قضاء ، ثم كل منهما إما محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر أو غير محض إن كان ، فتصير أربعة ، ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين . لأن الأداء المحض إن كان مستجمعا لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل ، وإلا فقاصر . والقضاء المحض إما أن تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول ، وإما أن لاتعقل فقضاء بمثل غير معقول ، فهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة . ثم كل من السنة إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد فتصير اثني عشر قسما ، وبهذا عرفت أن الكامل والقاصر قسمان الأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنف ، لأنهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصرا بين النفي والإثبات . فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسما منها وقد جعله قسما لهما . ولو قال المصنف : الأداء إما محض وهو كامل أو قاصر وإما شبيه بالقضاء لكان أظهر كما لا يخفى (قوله وهو ما يؤدي بكل أوصافه) أي المشروعة من الواجبات والسنن والمندوبات كما في جامع الأسرار وغيره ، وهو مأخوذ من قول فخر الإسلام . والمحض منه هو الذي يؤديه الإنسان ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة ، لأن هذه الصلاة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والآداب . وفي العزيمة : لكن اعتبار الآداب في كون الأداء كاملا محل كلام ونحاه فيها (قول المصنف : كالصلاة بجماعة) المراد ما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر في رمضان والراويح وما سواها ، فالجماعة فيه صفة قصور بمنزلة الأصعب الزائدة . كذا في شرحي ابن مالك وابن نجيم . لكن ينبغي عدم ذكر الراويح لعدم صدق تعريف الأداء المار عليها حقيقة . وأما تقيد الشارح الصلاة بالمكتوبة ففيه قصور . اللهم إلا أن يقال : إن العبد والوتر مما كتب علينا على القول المقتضى به . فلم يخرج عنه سوى الراويح فهو أنحصر وأظهر من هذه الجهة (قول المصنف : والصلاة منفردا) وكصلاة المسبوق فإن أداءه قاصر وإن أدى بعضها بالجماعة ، ولكن قصوره دون الأول لأنه مقتد تحريمه ، كذا في التفرير للأكمل (قوله واللاحق) أي اللاحق الصرف ، وإلا فقد يكون مسبوقا بأن فاته من أول صلاة إمامه ركعة مثلا والباقي بعد اقتدائه فهو مسبوق للاحق ، واقتصر على الأول لأن الثاني لكونه مسبوقا أدائه قاصر كما مر ، والكلام ليس فيه . وقوله يعتبر قيد اتفاق ، لأن من سبق إمامه في ركوع وسجود يقضى ركعة . والحاصل كما في التلويح أن الصلاة المشروعة فيها الجماعة إن أدت كلها بها فأداء كامل أو كلها بالانفراد فقاصر أو بعضها به فقط ، فإن كان البعض الأول فقاصر أيضا أو الآخر فشبيه بالقضاء

القضاء لقوات ما ألزمه مع الإمام (حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة) لو كان مسافرا (ومنها) أى من أنواع (الأداء فى حقوق العباد (رد عين المصنوب) وهو أداء كامل (وردة) أى المصنوب إذا كان عبدا (مشغولا بالجنابة) بعد أخذه فارغا ، وهو أداء قاصر (وإمهارة عبد غيره) أى جعله مهرا لامرأة (وتسليمه) لها (بعد الشراء) وهو أداء شبيه بالقضاء

(قوله لقوات ما ألزمه مع الإمام) تعليل لكون أدائه شبيها بالقضاء فهو يقضى ما انعقد له إحرام الإمام من المتابعة له والمشاركة معه بمثل لا بعينه لعدم كونه خلف الإمام حقيقة ، إلا أنه لما كان العزيمة فى حق الأداء مع الإمام لكونه مقتاديا . وقد فاته ذلك بعذر جعل الشارع أدائه فى هذه الحالة كالأداء مع الإمام نصار كأنه خلف الإمام . ولما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا قضاء شبيها بالأداء ، كذا فى التلويح (قوله لو كان مسافرا) قال ابن ملك : هذه المسألة مصورة فى مسافر اقتدى بمسافر فقام ثم انقلب بعد فراغ الإمام فأحدث فذهب إلى مصر فترضا ، أو نوى الإقامة فى موضعها بعد فراغ إمامه حال أداء ما بقى عليه من غير تكلم وبيان الخبرات فيه وإنما لم يتغير فرضه باعتبار أنه قضاء ، والقضاء لا يتغير لأنه مبنى على الأصل وهو لم يتغير فى نفسه لانقضائه . والخلف لا يعارض الأصل (قول المصنف : ومنها الخ) قال ابن نجيم : لو قال وكذلك فى حقوق العباد لكان أظهر : لأن المراد أن الأداء ثلاثة فى حقوقهم أيضا : كامل ، وقاصر ، وشبيه بالقضاء انتهى . ويجب حينئذ إدخال الكاف على رد (قول المصنف : رد عين المصنوب) المراد : رده هل الوصف الذى ورد عليه الغصب ، فهو تسليم عين الواجب بأوصافه : قال ابن نجيم : ولو قال تسليم عين الحق ولو حكما لكان أولى وأفرد ليشمل رد المصنوب وتسليم المبيع إلى مشتريه على الوصف الذى وردا عليه ، وهو فيهما تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه ، وهو فيهما عين الواجب حكما إذ كل منهما ثابت فى الذمة ، وهو وصف لا يحتمل التسليم إلا أن الشارع جعل المؤدى عين الواجب فى الذمة لئلا يلزم الاستبدال فيهما قبل القبض وهو حرام ، ولئلا يلزم امتناع الجهر على التسليم بناء على أن الاستبدال موقوف على التراضى ، وكذا الحكم فى سائر الديون إنما تقتضى بأمثالها ضرورة أن الدين وصف ثابت فى الذمة والعين المؤدى مغاير له ، إلا أن الشارع جعله عين الواجب ، فالمؤدى عين الواجب حكما ومثل له حقيقة ، إلا القرض فإنه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرورة ، لأن رد المقبوض ممكن ، فبالنظر إلى المقبوض يكون المؤدى مثلا (قول المصنف : ورده مشغولا بالجنابة) قال ابن نجيم : لو قال وتسليمه لا على الوصف الذى وجب تسليمه عليه لكان أولى ليشمل ماسبق من الأقسام الغصب والبيع والصرف والمسلم فيه ويشمل تسليم العين معيها بأى عيب كان من جنابة أو دين أو حيل ومرض أو زيادة فى الدين (قوله وهو أداء قاصر) أما كونه أداء فلوروده على عين ما غصب أو باع فى صورة البيع ، وأما كونه قاصرا فلكونه لا على الوصف الذى وجب عليه أدائه والتفريع فى التلويح (قول المصنف : وإمهارة عبد غيره وتسليمه بعد الشراء) قال ابن نجيم : فى عبارته تساهل ، فإن الإمهارة ليس من الأداء أصلا وإنما التسليم هو الأداء ، فلو قال وتسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه لكان أولى ، وكذا لو قال بعد ملكه لكان أولى ، لأنه لا فرق بين الشراء والهبة والميراث (قوله وهو أداء شبيه بالقضاء) أما كونه أداء فن حيث أن العبد عين حق المرأة لأنه المستحق لها بالتسمية ، وأما كونه شبيها بالقضاء فن حيث أن تبدل الملك بوجوب تبدل العين بدليل السنة ، وهو

(حتى تجبر) المرأة (على القبول) والزواج على تسليمه إذا طالبت به (و) لهذا (ينفل) تصرفاته كـ (اعتاقه) ونحوه (دون إعتاقها) قبل التسليم .

مبحث : القضاء أنواع

والقضاء أنواع أيضا بمثل معقول (وهو أن تعمل فيه المائلة (وبمثل غير معقول (أى (لا يدركه وما هو) قضاء (فى معنى الأداء) أمثلة ذلك على الترتيب (كالصوم) قضاء (للصوم) الفائت (والنبذة له) أى للصوم حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » فالعبد المملوك ثانيا كأنه مثل ما استحقته بالتسمية لا عينه (قول المصنف : حتى تجبر على القبول) تفريع على كون التسليم أداء لأنه عين حقها المسمى . وقوله وينفذ إعتاقه دون إعتاقها تفريع على كونه شيئا بالقضاء (قوله والزواج على تسليمه إذا طالبت به) أى بعد ملكه لما ذكرنا من أنه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح ، وبهذا القيد تندفع ما أورد عليه من أنه لو باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع ثانيا لا يجبر على تسليمه ثانيا لانفساخ البيع بعدم إجازة المستحق . بخلاف النكاح فإنه لا ينسخ (قوله ولهذا ينفذ تصرفاته كإعتاقه ونحوه الخ) الإشارة بقوله ولهذا إلى كونه شيئا بالقضاء : يعنى أن ينفذ عتقه دون عتقها قبل التسليم متفرع على شبه القضاء لكونه تصرفا صادف ملك نفسه ، كما أن قوله حتى تجبر على القبول متفرع على كونه أداء كما مر ، وينفرد على ما ذكرنا أولا من كون العبد مثل المسمى لآعينه ، حكما أنه لو قضى القاضى فى الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد ثانيا ^(١) لا يعود حتى المرأة فى العين فلا يجبر الزوج على التسليم ولا الزوجة على القبول ، لأن حقها قد انتقل من العين إلى القيمة بالقضاء ، فلو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حتمها فيه بقول الزوج مع العيين ، كالمغضوب إذا عاد من إبقاء بعد قضاء القاضى بالقيمة للمغضوب منه يعود حقه بقول الغاصب مع يمينه ، كما فى التلويح . وزاد الشارح قوله تصرفاته ، وأدخل الكاف على إعتاقه لتعميم الحكم وإشارة إلى أنه ليس خاصا بالعتق ، لأن الكتابة والبيع والهبة وغيرها مثله ، ولكنه غير إعراب المتن حيث جعل إعتاقه محرورا بالكاف وقد كان فاعل ينفذ ويقع ذلك منه كثيرا كما مر ويأتى .

مبحث : القضاء أنواع

(قول المصنف : أيضا) أى كالأداء ، ولو قال محض وغيره والمض نوعان لكان أولى كما تقدم (قول المصنف : بمثل معقول) قال ابن نجيم : وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام فى التحرير مع أننا قدمنا عنه أن كون القضاء مثلا إنما يتجه على أنه بأمر جديد . وأما على الصحيح فهو عين الواجب لا مثله ، فتعين أن تكون هذه العبارة مبنية على القول الضعيف أو يكون ذلك مجازا ، ولم أر من نه عليه هنا . والذى قدمه ذكرناه سابقا (قوله أى لا يدركه) يعنى العقل المفهوم من قوله غير معقول ، والظاهر أن النسخة لا تدركه ، بالنون وإن كان ما رأيناه بالياء : أى لا ندركه بمعقولنا ، فالمراد من كونه غير معقول غير يدرك ، لا أن العقل ينضيه ويرده ، فإن العقل من حجج الله تعالى كالسمع بل أقوى (قوله أمثلة ذلك على الترتيب) الأولى أن يقول : ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالصوم الخ ، لأن الممثل به مدخول الكاف مع

(١) (قوله ثانيا الخ) فيه تساهل ، والمراد أنه ملكه ابتداء بعد القضاء اهـ .

إذ لا تغفل المماثلة بينهما (وقضاء تكبيرات العيد في الركوع) لمدر ك الإمام فيه مادام راعيا لشبه الركوع للقيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل ، وحكما لأن مدر ك الإمام في الركوع مدر ك لتلك الركعة (ووجوب القدية) وهو نصف صاع لكل فرض (في الصلاة) والاعتكاف (للاحتياط) جواب سؤال مقدر وهو أن القدية في الصوم ثبتت بنص غير معقول لا بالقياس فكيف عدتتموها إلى الصلاة ؟ قلنا : يحتمل أن يكون ثبوت قدية الصوم معلولا بالعجز والصلاة نظيره فتوجب القدية احتياطاً

ما عطف عليه لا قوله كالصوم (قوله إذ لا تغفل المماثلة بينهما) لا صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن معنى الصوم إعتاب النفس بالإمساك ، ومعنى القدية تنقيص المال وإن كان بينهما مماثلة ، باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به فكأنه لم يطعمها ، لكننا لا نعقلها فأثبتناها إما بالنص^(١) أو بالإجماع . ثم اعلم أن القدية إنما تكون خلخا عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان والمنذور المعين . أما صوم الكفارات فلا تكون القدية خلخا عنه في حق الشيخ الثاني ، لأنه بدل عن غيره ، والبدل لا يكون له بدل كما عرف في فتح القدير ، كذا في ابن نجيم (قوله لمدر ك الإمام فيه مادام راعيا) قيد بذلك لأن الإمام إذا سها عنها فركع ثم تذكر لا يأتي بها فيه بل يعود إلى القيام اتفاقاً ، لأنه قادر على حقيقة الأداء فلا يعمل بشبهه حتى لو كان المسبوق يرجو إدراكه فيه لو أتى بها قائماً فإنه يأتي بها قائماً ، كذا في ابن نجيم عن الكشف . وإنما اشترط بقاء الإمام راعيا ، لأنه إن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير تقديمًا للمتابعة على الواجب ، والقومة لم تكن محلا له لا أداء ولا قضاء لأنها للفصل . وقيد المصنف بالركوع لأنه أو أدركه في القومة لا يقضيها فيها لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها (قوله والاعتكاف أي فيما إذا أوجب على نفسه اعتكافاً ثم مات أطعم عنه) وله لكل يوم نصف صاع كما في ابن نجيم (قوله جواب سؤال) وهو أن القدية ثبتت بنص غير معقول : يعني فإنه يقتضي^(٢) أن مالا يعقل له مثل لا يقتضي إلا بنص ، وقد قالوا بذلك في الوقوف بعرفة ورمى الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الأركان ، فإنه لا تقتضي لعدم النص ، ونخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الثاني العاجز عنها فأوجبوا القدية لها عند الإيصاء بها ، ولانص إنما النص في الصوم وهو غير معقول ، فلا يقاس عليه (قوله لا بالقياس) صوابه فلا يقاس عليه كما هو ظاهر (قوله فكيف عدتتموها إلى الصلاة) لأن من شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه معقولاً (قوله قلنا يحتمل أن يكون ثبوت قدية الصوم معلولا بالعجز الخ) يعني ويحتمل أن لا يكون معلولاً ، ولا بد^(٣) من ذكره ، إذ لا ينفرد على ما ذكره وحده وجوب القدية بطريق الاحتياط ، بل ينفرد عليه وجوبها قياساً . وإيضاح هذا الجواب كما في التلويح أن المعنى المؤثر في إيجاب القدية كالعجز مثلاً مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون القدية في الصلاة أيضاً واجبة بالقياس الصحيح ، وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة ثمخوسية ، فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها ، ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في قدية الصلاة تجزيه إن شاء الله تعالى اهـ

(١) (قوله بالنص الخ) أي على تقدير لا في الآية أو الإجماع على عدم تقديرها اهـ .

(٢) (قوله فإنه يقتضي الخ) لا يفتي مافيه ، فلو قال : وكذلك العبادة التي ثبتت بنص غير معقول كالوقوف بعرفة الخ ، لو فأت لا تقتضي لكان مناسباً تدبر .

(٣) (قوله ولا بد الخ) بل لفظ الاحتمال كاف لصدقه بذلك كما لا يفتي اهـ .

لا قياسا على الصوم (كالتصدق بالقيمة) أى كما أوجبنا التصديق بقيمة الشاة المشتراة للأضحية إن نسألت وبغيرها إن لم تسألك (عند فوات أيام التضحية) بطريق الاحتياط (ومنها) أى من أنواع القضاء فى حقوق العباد (ضمان المغصوب بالمثل) فهو قضاء بمثل معقول (وهو السابق) الكامل (أو) ضمانه (بالقيمة) وهو القاصر والمكيل والموزون والعددي المتقارب مثل وغير ذلك فسمى (وضمان النفس والأطراف بالمال) فى حالة الخطأ ، فهو قضاء بمثل غير معقول إذ لا مماثلة بين الآدى والمال (وأداء القيمة) أى تسليمها (فيما

(قوله لا قياسا على الصوم) ولهذا علق محمد الإجزاء بالمشيئة كما تقدم ، إذ لو كان القياس لما احتاج إلى إلحاق الاستثناء كما فى سائر الأحكام الثابتة بالقياس (قوله أى كما أوجبنا التصديق الخ) فى العزيمة : هذا لدفع الاستبعاد ، وليس بمقيس عليه لأن الحكم فى المقيس عليه يجب أن يكون ثابتا بالنص ، والتصدق بالعين أو بالقيمة ليس كذلك ، ومعناه أن وجوب الفدية فى الصلاة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصديق فى كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الأصالة (قوله بطريق الاحتياط ^(١)) متعلق بقوله أوجبنا : يعنى أنا أوجبنا التصديق بطريق الاحتياط لا بالقياس ، لأن الأصل فى العبادة المسالية التصديق بالعين ، إلا أنه نقل إلى الإراقة تطبيعا للطعام وتحققا لضیافة الله تعالى . لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا . فلهذا إذا جاء العام الثانى لم ينتقل إلى التضحية ، لأنه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يظن بالشك ، كذا فى التنقيح (قول المصنف : ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة) يعنى أن القضاء بمثل معقول نوعان : كامل ، وقاصر . فالكامل هو المثل صورة ومعنى : والقاصر هو القيمة إذا لم يوجد للمغصوب مثل أو كان وانقطع بأن لا يوجد فى الأسواق . والأول هو السابق على الثانى : أعنى القاصر حتى لو أدنى القيمة فى المثل مع القدرة على المثل الكامل لا يغير المالك على القبول ، كما لا يغير على أخذ المثل حالة قيام العين . ولو أخر المصنف قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أولى ، لأن السابق لا يكون إلا بمسوق ولم يذكره قبله وإن ذكره بعده ، كذا قبل فى التعليل . وفيه نظر لأن المراد بالسبق إنما هو سبق فى الحكم لا فى الذكر : يعنى أن وجوب ضمان المغصوب بالمثل سابق على ضمانه بالقيمة ، والسبق فى الحكم لا يتوقف على ذكر المسوق قبله ولا بعده ، بل ولا على ذكره أصلا ، فالأولى فى التعليل أن يقال ليتعين المسوق . فإن كلام المصنف محتمل لأن يكون ضمان المغصوب بالمثل سابقا على رد العين أو على ضمان القيمة ، وب تأخير ذلك يتعين المراد فافهم . ثم المراد تأخير الوصف بالسبق بأن يقال : والأول السابق ، لا بخصوص قوله وهو السابق لإيهامه رجوع الضمير لما يليه (قوله وغير ذلك قيمى) ومنه المثل المختلط بخلاف جنسه كالخنطة المختلطة بشعير والشيرج المختلط بالزيت والموزون الذى فى تبعيضه ضرر كالأوانى من النحاس كما فى ابن نجيم عن الزيلعى (قوله فى حالة الخطأ) لأنه لو كانت الجناية عمدا واحتمل القصاص لا يضمن بالمال . بل يجب القصاص إن لم يوجد الصلح لأنه مثل لها صورة ومعنى (قوله إذ لا مماثلة بين الآدى والمال) أى لا مماثلة معقولة لنا ، لأن الآدى مالك والمال مملوك وضمائهما به بالنص على خلاف القياس . فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص بخلاف الشافعى رحمه الله تعالى ، فإن عنده ولى الجناية غير بين القصاص وأخذ الدية (قوله أى تسليمها) يعنى أن المراد بالأداء التسليم لا مقابل

إذا تزوج على عبد بغير عينة (مما هو مجهول الوصف فقط فيخير ونجبر ، وأما تسمية مجهول الجنس فباطلة ومعلومهما صحبة من كل وجه فلا يخير (حتى نجبر على القول) بالقيمة (كما لو أتاها بالمسمى) أى بعبد وسط فإنها نجبر على قبوله ، فهو قضاء يشبه الأداء (وعن هذا ^(١)) أى لأجل أن المثل الكامل سابق على القاصر : (قال أبو حنيفة رحمه الله في القطع) أى قطع شخص بد غيره (ثم القتل) له عمدا (ثلوى فعلهما) وهو الكامل أو قتله بلا قطع وهو القاصر (وخالفه في الأول) فعينا القتل . (و) قال أيضا

القضاء فلا يحتاج أن يجعل من قبيل إطلاق الأداء على القضاء مجازا ، كذا في ابن نجيم (قوله مما هو مجهول الوصف فقط) أى لا الجنس : يعنى أن المراد بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس مجهول الوصف فبدخل تحته كل قيمى ومثلى ، كذلك فلو تزوجها على مكيل أو موزون بين جنسه دون وصفه كان نجبرا بين تسليمه وتسليم قيمته ، كذا في ابن نجيم (قوله فهو قضاء يشبه الأداء) الضمير عائد إلى تسليم القيمة : أنا كونه قضاء فلائنه مثل الواجب لا عينة لأن المسمى هو العبد فكان تسليم عبد وسط أداء ، وأما كونه شبيها بالأداء ، فمن جهة الأصالة بناء على أن العبد بالحالة وصفه لا يمكن أدائه إلا بتعيينه ولا يتعين إلا بالتقوم فصارت القيمة أصلا يرجع إليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كأن العبد خلف عنه ، وبهذا تمت أنواع الأداء والقضاء ، وقد قدمنا أن الأقسام اثنا عشر . وقد صارت ثلاثة عشر باعتبار أن القضاء بمثل معقول فى حقوق العباد كامل وقاصر وقد جعلها بعضهم أربعة عشر قسما باعتبار أن القضاء بمعقول فى حقه تعالى كامل كقضاءها بجماعة وقاصر كقضاءها منفردا . ورد كما فى التلويح بأن الثابت فى الذمة هو أصل الصلاة لا وصف الجماعة ، فالقضاء بجماعة أو منفردا إثبات بالمثل الكامل ، إلا أن الأول أكمل . فالحاصل أن الأداء ستة ، لأنه إما أداء فى حقوق الله تعالى أو فى حقوق العباد . وكل منهما ثلاثة : كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء . والقضاء سبعة . لأنه إما فى حقوق الله تعالى أو فى حقوق العباد . والأول ثلاثة : قضاء بمثل معقول ، وبمثل غير معقول . وما هو فى معنى الأداء . والثاني أربعة : قضاء بمثل معقول وهو كامل وقاصر . وقضاء بمثل غير معقول وما هو شبيه بالأداء (قوله أى لأجل أن المثل الكامل سابق على القاصر) يعنى أن هذه المسئلة مبنية على أن الكامل هو السابق وإن لم تكن ^(٢) من قبيل القضاء فى شيء . فذكرها هنا استطرادا (قوله أى قطع شخص الخ) يعنى قطع شخص واحد بد غيره ، ثم القتل عمدا قبل البرء ، فهى ثلاثة قيود ذكر المصنف والشارح منها اثنين وترك الآخر وهو قبل البرء . وحاصل وجوه المسئلة ستة عشر كما فى التلويح ، لأنها إما أن يصدر من شخص أو شخصين . وعلى التقديرين : إما أن يكونا خطأين أو عمدين ، أو أحدهما عمدا والآخر خطأ . وعلى التقديرين : إما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده اهـ . وفى الكل لا يتدخلان عنه ^(٣) إلا الخطأين قبل البرء عن شخص واحد فدية واحدة ومحل الاختلاف فى عمدين من واحد قبل البرء وهى مسألة المتن . فتلخص أن صور الاتفاق على أنهما جانيان أربع عشرة صورة : وعلى أنهما جناية واحدة صورة واحدة : وهى صورة

(١) (قول الشرح وعن هذا) انظر وجه تفريره على السابق مع أن سبق الكامل على القاصر فيما سلف معناه تعيين لا التخيير بينهما كما هنا تدبر .

(٢) (قوله وإن لم تكن الخ) بل هى منه كما لا يخفى ، وقدم عند قوله المصنف وضمان النفس أن القصاص مثل معقول صورة ومعنى اهـ .

(٣) (قوله عنه) لعله عندهم :

(لا يضمن المثل بالقيمة إذا انقطع المثل) من الأسواق (إلا يوم الخصومة) أى وقت القضاء خلافا لما (وقتنا) هذا متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة ، وليس معطوفا على قال أبو حنيفة (المنافع) لحر كانت أو عبد بأن يستخدمه أو يركب دابته (لا يضمن) قيمتها (بالإتلاف) لأن الضمان بالمثل ، ولا بمماثلة بين العين والمنفعة ، قالوا : إلا فى ثلاث منافع : الوقف ، ومال اليتيم ، والمعد للاستغلال فتضمن . (و) قلنا (القصاص) لو وجب على رجل فقتله أجنبي (لا يضمن بقتل القاتل) لأن

الخطأين قبل البرء من شخص واحد ، وأن صورة الاختلاف واحدة وهى مسألة المثل (قول المصنف ولا يضمن المثل بالقيمة الخ) من التفرع على سبق الكامل لأن التضييق بالقضاء فعنده بتحقيق العجز ، بخلاف التيميم لأن وجوب قيمته بأصل السبب فتعتبر يوم النصب . كذا فى ابن نجيم (قوله من الأسواق) أى التى يباع فيها وإن كان يوجد فى البيوت (قوله أى وقت القضاء) فيه إشارة إلى أن المراد بيوم الخصومة هو يوم تمام الخصومة باتصالها بالتضام (قوله خلافا لما) أى لأبي يوسف ومحمد ، فإن الأول يعتبر يوم النصب والثاني يوم الانقطاع (قوله هذا متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة الخ) يعنى أن قول المصنف : وقتنا المنافع لا تضمن الخ ، متفرع على المسألة السابقة . وهى أن المنصوب يضمن إما بالمثل الكامل أو القاصر . ولكن هذا التفرع باعتبار المفهوم . وهو أن مالا مثل له مطلقا لا يضمن كإتلاف المنافع فإنها لا مثل لها ، لا كامل ولا قاصر لما سأتى . ولا يجوز أن يكون معطوفا على قوله قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لأنه متفرع على أن المثل الكامل سابق على القاصر . فإذا عطف عليه يمتنضي أن له مثلا كاملا سابقا على القاصر ، وليس كذلك لما علمت أنه لا مثل له ، وجعل التفرع فى التضييق على أن مالا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص ، واعتمده ابن نجيم هنا وقال : وإنما لم يصرح المصنف به للعلم به بما سبق اهـ . أى من قوله ووجوب الفدية فى الصلاة الخ (قوله بأن يستخدمه) الضمير المنصوب راجع إلى الأحاد الدائر بين الحر والعبد (قوله قيمتها) تبع فى ذلك ابن ملك . وفى العزيمة : لا يحنى عليك أنه إلحاق بنفسه اهـ : أى لأن نقي الضمان مبنى على أنها لا مثل لها فلا تكون متقومة ، ولعل إطلاق القيمة مبنى على دعوى المصنف (قوله لأن الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة) أى لا صورة ولا معنى . أما الصورة فظاهر ، وأما المعنى فلأن المنفعة ليست بمال ، لأن المسألة للشيء بالتمتوك وهو عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة لأعنى الانتفاع بالإتلاف ، فإن الأكل لا يسمى تمولا والمنفعة لا تبنى وقتين بل كما توجد تنلاشى فلا يرد عليها التموت . وكذا التقويم الذى هو شرط الضمان ، إذ المعلوم لا بوصف بأنه متقوم ، ولو وجد فبعد الوجود لا يسبق التقويم الإحراز كالصيد والحشيش ، والإحراز لا يتحقق فيما لا يبنى زمانين ، وتماهى فى جماع الأسرار (قوله إلا فى ثلاث الخ) قال ابن نجيم : وينبغى أن يحمل على أن فى هذه الثلاثة رواية عن الإمام بأن المنافع مضمونة فأفتوا بها ، وإلا فكيف جاز لهم الإفتاء بخلاف جميع الروايات ؟ ولم أر من صرح به اهـ (قوله لو وجب على رجل فقتله أجنبي) أى قتل الرجل الواجب عليه القصاص وهو القاتل أجنبي ، فالصادر فى قول المصنف بقتل القاتل مضاف إلى المفعول : ولعل الأولى إسقاط قوله فقتله أجنبي ، إذ هو تكرار مع قول المصنف لا يضمن بقتل القاتل . وظاهر كلام المصنف أن الذى لا يضمن هو القصاص نفسه . وحاول ابن ملك كلام المصنف فجعل الذى لا يضمن الدية لأن الخلاف فيها ، والأولى للشارح أن يفعل كذلك لقوله بعد : وضمنهم الشافعى : ثم المراد أنه لا يضمن لمن له

ملك القصاص ليس بمال فلا يمثاله المال (و) قلنا (ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول)
إذا رجع الشهود ، لأن ملك النكاح ليس بمال متقوم وضمنهم الشافعي .

مبحث

(ولا بد للمأمور به من صفة) هي (الحسن ضرورة أن الأمر) وهو الشارع (حكيم) لا يأمر بالفضشاء .
اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاث معان : على ملائم الطبع ومنافره كالفرح والغم ، وعلى صفة كمال
وصفة نقصان كالعلم والجهل ، وعلى متعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية . ولا خلاف أنهما بالمعنيين
الأولين عقليان ، وأما الثالث فعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل ، وعندنا هو الله

القصاص لأنه يضمن لولي القاتل الدية إن كان خطأ ، ويقتص منه إن كان عمداً (قوله فلا يمثاله المال) أي
لا صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن في القصاص معنى الإحياء ، وهو لا يوجد في المال وإنما ثبت في الخطأ
على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الذبح بالكلية (قوله إذا رجع الشهود) أي بشهادتهم بالطلاق
الواقع بعد الدخول (قوله لأن ملك النكاح ليس بمال متقوم) لعدم المماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى ،
ثم المراد أنه لا يضمن بالإزالة فلا يرد تنوعه عند الدخول . لأنه على خلاف الأصل إظهاراً لحظره . ولذا قالوا
إن البضع متقوم بحالة الدخول دون الخروج . وفرغوا صحة تزويجه ابنة الصغير بماله وعدم جواز خلع صغيرته
بمالها ، وقيد المصنف بكونه بعد الدخول لأيهما في الطلاق قبل الوطء يضمنان نصف المهر ، كذا في ابن نجيم
(قوله وضمنهم الشافعي) أي في المسائل الثلاثة ، لكن نقل في جامع الأسرار عن التهذيب أن القاتل لا يضمن
الدية كما هو مذهبنا ، فبقي الخلاف في الأولى والثالثة ، والله تعالى أعلم .

مبحث : لا بد للمأمور به من صفة الحسن

(قوله هي الحسن) قد التزمير إشارة إلى أن الإضافة بيانية لكنه غير إعراب المتن (قوله يطلق على ثلاث
معان) أفرد التزمير على إرادة المذكر وإلا لقال يطلقان (قوله المصنف ضرورة أن الأمر حكيم) إشارة إلى
أن ثبوت الحسن للمأمور به يقتضي الشرع لا اللغة لتحقيق صفة الأمر في القبح ، فلو أمر سلطان جائر
بقتل إنسان ظالماً يسمى أمراً لغة ، ويقال لمن خالفه مخالف أمر السلطان (قوله على ملائم الطبع) أبدل الطبع
بالغرض في المسابقة وهو الأولى ، فإن القتل منافر للطبع مع أنه قد يكون ملائماً للغرض كقتل العدو ، كذا
في ابن نجيم (قوله وعلى متعلق المدح والذم) يعني في العاجل . وعلى متعلق الثواب والعقاب في الآجل
(قوله وأما بالمعنى الثالث فعند المعتزلة الخ) يعني أن مورد النزاع إنما هو هذا ، وقد فصل هذه الأقوال وبينها
بياناً حسناً في المرقاة وشرحها . فلا بأس بإيراد ذلك هنا . قال في الأَشَاعِرَة : الحسن بهذا المعنى موجب
الأمر : أي أثره الثابت به ، فالفعل أمر به فحسن . لا أنه حسن فأمر به . والحاكم به والموجب له الشرع .
ولا دخل للعقل فيه وإنما هو آلة لنهيم الخطاب الشرعي . ومما من وافقهم في هذا الرأي . وقالت المعتزلة :
الحسن مدلول الأمر بمعنى أنه ثابت قبله وهو دليل عليه ، فالفعل عندهم حسن ، فأمر به على عكس ما عند
الأشاعرة ، والحاكم به والموجب له العقل بمعنى أنه يقتضي^(١) المأمور به شرعاً وإن لم يرد ، كما أنهم

(١) (قوله يقتضي الخ) أي لحسنه اهـ :

والعقل آلة للعلم بهما ، وعند الأشعرى لاحظ للعقل فيهما ونحققه في المطولات (وهو) أى الحسن ثلاثة أنواع :
(إما أن يكون حسنا لعينه) أى يدركه العقل بلا واسطة (وهو) نوعان (إما أن لا يقبل السقوط) أصلا
ورصفا أو وصفا فقط (أو يقبله) أى السقوط المذكور (أو) لا يكون حسنا لعينه ولا لغيره ، بل (يكون
ملحقا بهذا التسم) أى الحسن لعينه (لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره) أى غير المأمور به (كالصدق)
مثال لما حسن لعينه ، ولا يقبل السقوط أصلا ورصفا لأنه لو تبدل كان كثرنا ، ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا
لا أصلا الإقرار بالله ،

يحكون بوجوب الأصلح على الله : تعالى عنه علوا كبيرا . ولا دخل للشرع في الحكم ، بل الشرع مبين للحسن
في البعض الذى لا يدركه العقل فيه الحسن ابتداء ^(١) فإنه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الانتضاء
وإن لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات وما في وجوب صوم آخر رمضان ونحو ذلك ، ومنا من
وافقه لا مطلقا بل في إيجاب معرفة الله تعالى حتى قالوا بوجوب الإيمان على الصبي العاقل ، وردة في الكشف
بأن الإيجاب عليه مخالف لطواهر النصوص والروايات ، وقيل بالتفصيل . فالحسن مداول الأمر فيما يفهم
العقل حسنه كالإيمان وأصل العبادات وموجبه في غير المفهوم كأكثر الأحكام الشرعية ، واختار عندنا أنه
مداوله مطلقا لحكمة الأمر تعالى والحاكم به هو الشرع ، وليس العقل مجرد آلة فهم الخطاب ، بل هو يعرفه
في بعض قبل السمع بلا كسب كحسن الصدق النافع أو به كحسن الكذب النافع ، ويعرفه في بعض آخر بعده
كأكثر أحكام الشرع ، والمتنازعون في الحسن متنازعون في القبح أيضا مخلصا مع بعض تغييره . وبهذا
التفصيل المذكور آخر أظهر الفرق بين طريق الأشاعرة والماتريدية ، فإنه عند الأشاعرة لا يعرف إلا بعد
كتاب ونبي بخلافه عندنا كما علمت (قوله والعقل آلة للعلم بهما) فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا
صحيحا (قوله أى يدركه العقل بلا واسطة) أى بلا واسطة الأمور الخارجة عن الذات . بمعنى أن العقل لو كان
موجبا لحسنه لحسنه حين النظر في المأمور به ، وإن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم ، كذا
في ابن نجيم عن التقرير (قوله أى السقوط المذكور) يعنى السقوط أصلا ورصفا أو وصفا فقط ، وقد تابع
ابن ملك في هذا التقسيم تبعا للأكل ، وناقشه في العزيمة بما حاصله أن ظاهر كلامه أنه أراد بالوصف كونه
حسنا وبالأصل كونه مأمورا به ، وإذا كان كذلك فالذى يقبل السقوط وصفا لا أصلا بما لا يمكن تصوّره ،
لأن عدم سقوط أصل ذلك الشيء إنما هو لكونه مأمورا به ، وإذا كان مأمورا به فصفة الحسن ثابتة له
لا تتخلف عنه . فكيف يتصور هذا القسم ؟ فليس المراد بكونه يقبل السقوط ألا يقبله إلا سقوط التكليف بنفس
المأمور به ، وعدم سقوطه على ما صرح به المحققون اه وسأني ما فيه (قوله أولا يكون حسنا لعينه ولا لغيره الخ)
أشار به إلى أن قول المصنف أو يكون ملحقا ، معطوف على قوله يكون حسنا لعينه ، فيكون مقابلا للحسن
لعينه والحسن لغيره الآتي ، ويكون قسما ثالثا من مطلق الحسن ، وليس معطوفا على قوله لا يقبل السقوط كما
هو ظاهر عبارته ، ودفع الشارح الوهم المذكور أيضا بقوله أولا وهو نوعان ، لكن صريح عبارة صدر
الشرعية عند ذلك التسم من الحسن لمعنى في نفسه وسببته (قوله أى غير المأمور به) يعنى أن الضمير راجع
إلى ما ، وهو عبارة عن المأمور به (قوله ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا لا أصلا الإقرار بالله تعالى) هذا

لأن أصله ساقط حالة الإكراه لا وصفه ، حتى لو قتل كان مأجورا (والصلاة) مثال لما يقبل السقوط أصلا بوصفا بعذر كحيفض ، أو وصفا لا أصلا كالصلاة في الأوقات المكروهة (والزكاة) مثال للملحق به ، لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير ، لكنها يخلق الله ، فكانت كلا واسطة

مبنى على ما تقدم . وكلام المصنف في الشرح وكلام صدر الشريعة صريحا في أن الإقرار مثال للقسم المعبر عنه بقوله أو يقبله أى يقبل سقوط هذا الوصف وهو الحسن ، لكن استشكل بأن الساقط في حالة الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسنه ، حتى لو صبر عليه حتى قتل كان شهيدا ، وعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذا عبر في التنقيح بقوله إما أن لا يقبل سقوط التكليف وإما أن يقبل ، وفي ابن نجيم : وأجاب الهندي بأنه لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنه ، لأنه لو لم يسقط حسنه لما أبيح ضده ، وهو إجراء كرامة الكفر وشهادته لكونه باذلا نفسه لحق الله تعالى : وإذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمه من الحسن ، ولا نسلم ^(١) سقوط الوجوب بالإكراه لما أنه أبيح مع قيام المحرم . ولذا قال في آخر المنار وحرمة لا تحتمل السقوط ، لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كرامة الكفر (قوله فإن أصله ساقط) الضمير راجع إلى الإقرار ، لكن على تقدير مضاف ^(٢) أى أصل وجوب الإقرار ساقط ، لأن الساقط ليس إلا وجوب الإقرار لا نفسه . وقوله لا وصفه الضمير فيه راجع إلى الإقرار نفسه لأنه المتصف بالحسن تدبر (قوله كحيفض) تمثيل للعذر ومثله النفاس والإغماء (قوله أو وصفا لا أصلا كالصلاة في الأوقات المكروهة) هذا أيضا مبنى على ما تقدم . وفي العزيمة : ليس مثال هذا القسم مذكورا في كلام الشيخ أكل الدين ، والشارح زاد في الطنبور نعمة لأن سقوط نفس الصلاة أيضا في الأوقات المكروهة مما لا يشبهه على أحد . والظاهر أن هذا القسم غير متصور كما سبق . ولو قال فلانها تقبل السقوط بعذر وفي الأوقات المكروهة لكان أخصر وأظهر مع كونه موافقا لكلام القوم اه . وفيه قصور نظر ، فإن الأكل قد صرح بهذا القسم في أثناء كلامه ، فإنه قال : الأقسام العقلية في اعتبار السقوط وعدمه أربعة ، لأن الحسن لعينه إما أن لا يقبل السقوط أصلا ووصفا كالنصديق ، أو يقبلها كالصلاة . أو يقبل سقوط الوصف دون الأصل كالصلاة في الأوقات المكروهة ، أو بالعكس كالإقرار . وذكر أن في كلام فخر الإسلام إشارة إلى استخراج هذه الأقسام ، ودعوى سقوط نفس الصلاة في تلك الأوقات غير مسلمة لما سيأتى أن النهي في المشروعات يقتضى بقاء المشروعة وفرعوا عليه فروعا . قال فخر الإسلام : منها صوم يوم العيد وأيام التشريق حسن مشروع بأصله قبيح في وصفه ولهذا صح التلذذ به لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية بذاته فعلا لا باسمه ذكرا . ثم قال : ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوكمها مشروعة بأصلها ، إذ لا قبح في أركانها وشروطها (قوله لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير الخ) يعنى أن حسنها ليس لذاتها ، لأن الزكاة تنقيص المال ، وكذلك الصوم تجويع النفس والحج سفر شاق ، وإنما حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت ، لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة ، والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفعت الوسائط فصارت تعبدا محضا لله تعالى ، كذا في التنقيح . وهذا يقتضى أن يكون هذا القسم من الحسن لمعنى في نفسه ، لأنه يسقط الوسطة رجع إلى كونه عبادة محضة

(١) (قوله ولا نسلم الخ) يرد عليهم جميعا :

(٢) (قوله لكن على تقدير مضاف الخ) لا يخفاه أنه غير محتاج إليه ، بل هو يوجب فساد تأمل اه :

فالتحقت به لعينه (أو) يكون حسنا (لغيره وهو) نوعان (إما أن لا يتأدى) ذلك الغير (بنفس المأمور به أو يتأدى) به (أو يكون) ذلك الحسن المطابق الجامع لجميع الأقسام (حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه) أو غيره بالطريق الأولى

ولا شك أنها حسنة في نفسها كما أفصح عنه في التوضيح . فلا يحسن تقرير الشرح السابق حيث جعل هذا متابلا للحسن لمعنى في نفسه وفي غيره ، وإن كان صدر عبارة التلويح بوجه ذلك لاقتضائه أن لا يكون لهذا التسم حسنا أصلا كما أوضحه السيد الشريف قدس سره في حواشيه فافهم (قوله فالتحقت به لعينه) أى بالحسن لعينه (قوله أو يكون حسنا لغيره) أى ما يكون حسنا لغيره الذى هو القسم الثالث من مطلق الحسن المأمور به نوعان (قوله أو يكون حسنا لغيره) قدر لفظ يكون إشارة إلى أن قول المصنف أو لغيره معطوف على قوله لعينه من قوله السابق إما أن يكون حسنا لعينه ، ومعناه أن يكون حسنه لا بالنظر إلى ذات المأمور به بحيث لو فرض عدم الأثر به وكان العمل محسنا ما حسنه فلا يتأف به أن يكون حسنا لكونه إتيانا بالمأمور به ، فكل مأمور به حسن لكونه إتيانا بالمأمور به إذا أتى به لكونه مأمورا به لا مطلقا ، وبهذا علم قساد ما قيل إن كل المأمورات حسنة لمعنى في نفسها ^(١) بهذا المعنى ، لأنه إنما يكون كذلك إذا أتى به لكونه مأمورا به فالوضوء الغير المأمور به حسن لغيره عندنا لأجل الصلاة ، والمثوى بنية امتثال أمر الله تعالى حسن لغيره ولمعنى في نفسه لأنه إتيان بالمأمور به ، ونهاية في التوضيح (قوله أو يكون ذلك الحسن المطابق الجامع لجميع الأقسام) أشار به إلى أن قوله أو يكون حسنا لحسن في شرطه معطوف على قوله سابقا أن يكون حسنا لعينه ، لا كما يوجه ظاهر العبارة من أنه معطوف على لا يتأدى فيكون قسما ثالثا من الحسن لغيره ، وكما هو ظاهر عبارة فخر الإسلام أيضا ، ولذا اعترض عليه في التلويح بأن فيه نوع ثكليف ، وإن جعله من أقسام الحسن لغيره ليس أولى من جعله من أقسام الحسن لذاته . قال : فلذا أفرد المصنف لتلك المباحث فصلا على حدة انتهى . ولدفع هذا الإيهام من أول الأمر قال الشارح : رحمه الله تعالى : وهو نوعان (قول المصنف : بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه) أراد بالمعنى الحسن : أى بعد ما كان حسنا لحسن في نفسه كما حققه في المراجعة راداً على التنقيح (قوله أو غيره بالطريق الأولى) اعلم أن حاصل ما ذكره المصنف أن مطلق الحسن المأمور به ثلاثة أنواع : إما أن يكون لعينه ، أو يكون ملحقا به ، أو يكون لغيره . والأول نوعان : مالا يقبل السقوط ، وما يقبله . والثاني نوع واحد . والثالث نوعان أيضا : مالا يتأدى بنفس المأمور به ، وما يتأدى . وبني نوع آخر من مطلق الحسن المأمور به يسمى الجامع لأنه داخل في كل مأمور به ، وهو ما حسن لحسن في شرطه ، فما حسن لعينه حسن لشرطه ، وكذا الملحق به حسن لشرطه ، وكذا ما حسن لغيره حسن لشرطه ، ويشير الشارح رحمه الله تعالى إلى ذلك . فعلى هذا أورد على المصنف أنه لا معنى لقوله بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه أو ملحقا به ، فإنه يقتضى أنه خاص بالتوعين الأولين دون الثالث ، فلو حذفه واقتصر على قوله أو يكون حسنا لحسن . في شرطه لكان أعم وأوجز . وأجيب عنه بما أشار إليه الشارح بقوله أو غيره بالطريق الأولى : يعنى إنما ذكره لدفع ما يتوهم أن ما حسن لعينه أو ملحق به لا يكون حسنا لغيره ، ويفهم دخول ما حسن لغيره بالأولى لجواز تعدد المحسنات ، كذا قيل

(١) (قوله لمعنى في نفسها الخ) انظر هل ينطبق عليه تعريف الحسن لمعنى في نفسه بما سبق ، وعرفه في التوضيح بما سبق ، والظاهر أن هذا إطلاقا بمعنى آخر ، تدبر :

(أو ملحقا به) أى بالحسن لمعنى فى نفسه ، أمثلة ذلك على الترتيب (كالوضوء) فإن حسنه للتوسل للصلاة وهى لا تتأذى به بل بفعل مقصود بعده (والجهاد) فإن حسنه بواسطة إعلاء كلمة الله وتتأذى به إقامة الحدود (وبالقدرة التى يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه) مثال لقوله فى شرطه لأن تكليف العاجز قبيح ،

وفيه (١) تأمل . وأجيب أيضا (٢) بأن الحسن الزائد حاصل من حسن لغيره فناسب النوع الثانى : أى فإن شرطه غيره لا محالة ، فكان من الحسن لغيره كما هو ظاهر كلام المصنف ، وبه يندفع ما مر عن التلويح . لا يقال : إذا كان هذا القسم من الحسن لغيره جامعا يلزم تقسيم الشئ إلى نفسه وإلى غيره . لأننا نقول : يلزم ذلك لو كان جهة الحسن لعينه بعينها هى الجهة الأخرى وليس كذلك بل غيرها غاية أن يشمل على حسنين حسن باعتبار ذاته وحسن باعتبار شرطه ولا منافاة بينهما ، كذا فى التقرير (قوله أمثلة ذلك على الترتيب كالوضوء الخ) الأولى أن يقول : ومثل ذلك على الترتيب بقوله كالوضوء كما مر : ووجهه فى أول بحث أنواع القضاء (قوله كالوضوء فإن حسنه للتوصل لنصلاة) وأما فى نفسه فليس بحسن فإنه تبرد ، وكذلك الجهاد فإنه ليس بحسن فى نفسه لأنه تخريب ببيان الرب تعالى . وإنما حسنا لمعنى فى غيرها وهو ما ذكره بقوله للتوسل للصلاة وقوله بواسطة إعلاء كلمة الله تعالى (قوله إقامة الحدود) فإنها ليست حسنة فى نفسها لأنها تمذيب العباد : ولكنها حسنة بواسطة الزجر عن المعاصى (قوله مثال لقوله فى شرطه) أى لا لقوله أو يكون حسنا كما يتبادر إلى الوجود ، لأن القدرة ليست من أقسام المأمور به وإنما هى شرط محسن له . فى كلام المصنف رحمه الله تعالى مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع أنها ليست من أقسام المأمور به مثلها (قوله لأن تكليف العاجز قبيح) تعليل لكون اشتراطها حسنا للمأمور به ، وهذه المسئلة مبنية على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز عندنا خلافا للأشعرى ، قال فى المرأة : واعلم أن مالا يطاق على ثلاث مراتب أدناها ما يمنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه أو لإرادته ذلك ، ولا نزاع فى وقوع التكليف به فضلا عن الجواز ، فإن من مات على كفره بعد عاصيا إجماعا ، وأقصاها ما يمنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين والتقيضين ، والإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به ، والاستقراء أيضا شاهد على ذلك والآيات ناطقة به والمرتبة الوسطى ما أمكن فى نفسه ، لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد أصلا كخلاق الجسم أو عادة كالصعود إلى السماء ، وهذا هو محل النزاع اهـ . فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة بالشريعة عند الأشعرية ، لكن عند المعتزلة مبنى على أنه يجب على الله تعالى ما هو أصالح لعباده ، وعندنا مبنى على اقتضاء الحكمة لذلك . والحاصل أنه لا نزاع بيننا وبينهم فى وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلى وعدم جواز التكليف ، لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاستحق الأثم تعالى عن ذلك ، ونحن لا نقول به ، فإن له عز شأنه أن يتصرف فى ما كلف به وبالحكمة معنى الوجوب عندهم أن للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل فى حقه لكان جائزا تعالى عن ذلك . وعندنا أن لله تعالى لطفًا وفضلًا لو فعل كان متفضلا متعنا

(١) (قوله وفيه الخ) انظر وجهه اهـ :

(٢) (قوله وأجيب أيضا الخ) هو لا ين ملك أجاب به عما حاصله إذا كان هذا القسم جامعا للأقسام فلم أوردته فى الحسن لغيره دون الحسن لعينه اهـ : وبه تعلم ما فى كلامه ، وأراد بالشريع الثانى الحسن لغيره اهـ :

فصار كل من التصديق وما بعده حسنا لمعنى في شرطه (وهي) أى مطلق القدرة (نوعان مطلق) من التقييد بشيء مما يأتي ويسمى القدرة الممكنة (وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه) بلا حرج غالبا بدنيا كان أو ماليا (وهو) أى الأدنى (شرط في) وجوب (أداء كل) ماثبت بالأمر (كالصلاة وغيره)

لا مؤديا حقا عليه. ثم من الأشياء غير الأصلح ما يلزم^(١) عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب وإخلاف الوعد والظلم، ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو منافي للحكمة، وهو المراد بالوجوب عند المعزلة أيضا إلا أن المدرك عندهم هو القبح العقلي وعندنا مدرك آخر، كذا قرر بعض الأفاضل (قول المصنف وفي نوعان الخ) اعلم أن الحقيقة قد تكون مأخوذة لا بشرط شيء، وقد تكون بشرط لاشيء، وقد تكون بشرط شيء. فالأول مطلق الحقيقة؛ والثاني الحقيقة المطلقة، والثالث الحقيقة المقيدة، فإذا علمت الفرق بين الأقسام الثلاثة فاعلم أن قول المصنف وهي عائد على مطلق القدرة وهي المأخوذة لا بشرط شيء فهي أعم من أن تكون أدنى ما يتمكن به العبد من أداء ما لزمه أولا فتكون من القسم الأول؛ أعني مطلق الحقيقة. وقوله مطلق الذي هو النوع الأول من مطلق القدرة هو القدرة المطلقة المأخوذة بشرط لاشيء وهي المسماة بالقدرة الممكنة، والمراد بها عدم التقييد بشيء مما قيد به مقابلها لاعداد التقييد مطلقا فهي من القسم الثاني؛ أعني الحقيقة المطلقة. والنوع الثاني من مطلق القدرة هو القدرة المأخوذة بشرط شيء وهي المسماة بالقدرة الميسرة فهي من القسم الثالث؛ أعني الحقيقة المقيدة، لأنها زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكن. وفي كلام الشارح رحمه الله تعالى إشارة إلى ما قررناه فاندفع ما أورد على المصنف من أنه من تقسيم الشيء وهو القدرة المطلقة إلى نفسه وهو المطلق. وإلى غيره وهو الكامل، وما أورد أيضا من أنه فسر المطلق بالقدرة الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة فافهم (قوله ويسمى القدرة الممكنة) أى ويسمى هذا النوع القدرة الممكنة لكونه وسيلة إلى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار بسر زائد (قوله بلا حرج غالبا) كذا في بعض النسخ. وفي بعضها يسقط لفظ غالبا. قال الفري: الأول قيد للتمكن، والثاني أيضا قيد له بعد تقييده بالأول اه. قال في التوضيح: وإنما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة اه. لأنه قد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادرا، وبدون الراحلة كثيرا، لكن لا يتمكن منه بدونهما إلا بخرج عظيم في الغالب، وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادر، وليس كل ما ليس بغالب نادر بل قد يكون كثيرا، واعتبر بالصحة والمرض والجذام، فإن الأول غالب والثاني كثير والثالث نادر (قوله بدنيا كان أو ماليا) لعل الأولى^(٢) ذكره بعد قوله بالأمر كما في التنقيح والمرأة فيكون تعميها لما ثبت بالأمر، ويكون قوله كالصلاة وغيرها تعميها بعد تعميم: أى سواء كان حسنا لنفسه أو لغيره (قول المصنف: وهو شرط في أداء كل أمر) أشار الشارح إلى أن كلام المصنف على تقدير مضاف وهو وجوب، لأن القدرة المذكورة ليست شرطا للأداء نفسه لوجوده^(٣) قبلها كحج الفقير والزكاة قبل الحول، فلو كانت شرطا للأداء لما تقدم عليها وليست شرطا أيضا لنفس الوجوب لأنه جبري غير محتاج إلى القدرة ولذا يتحقق

(١) (قوله ما يلزم الخ) أى عقلا ه.

(٢) (قوله الأولى الخ) لا وجه له حيث كان ما لزمه وما ثبت بالأمر متحدين كما لا يخفى ه.

(٣) (قوله لوجوده الخ) أى مجزئا ه.

(والشرط توهم) أى توهم التمكن المذكور (لاحقيقته حتى) قلنا (إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الحائض في آخر الوقت) مقدار ما يبع التحريم (لزمه الصلاة) عندنا (لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) كما كان لسليمان عليه السلام ، فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ثم بالعجز يلزم القضاء (وكامل وهو القدرة الميسرة للأداء) أى الموجبة لتيسير الأداء على المكلف وهى زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكن (ودوام هذه القدرة) الميسرة (شرط لدوام الواجب) بها لأنها شرط في معنى العلة لأنها غيرت صفة الواجبات من العسر إلى اليسر

في التأثم والمعنى عليه إذا لم يؤد إلى الحرج ، ولا قدرة ثمة وتحماته في المرأة ، ولكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الأداء لم يجب التوضوء على العاجز عنه كالمفلوج ، ولم يجب الصلاة قائما بل قاعدا أو موميا ، وتسقط الزكاة إذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن لغيرته عنه اتفاقا ، كذا في التتبع بالمعنى ، وقيد بالأداء لأنه لا يشترط بقاء القدرة للقضاء فوجب وإن كان في وقت عدم القدرة عليه كما في آخر جزء من الحياة والتوجيه في التحرير (قوله بالأمر) الباء والألف واللام من الشارح ولفظ أمر من المتن (قوله عندنا) أى عند اثنتي الثلاث خلافا لزم فإنه قال لا يجب القضاء على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير من الوقت ، لأنه لا يجب الأداء لعدم القدرة والإلادى إلى التكليف بما لا يطاق ، والجواب عنه ما أشار إليه المصنف بأن شرط التكليف توهم ما يمكن به من الأداء لاحقيقته لتوهم الامتداد ، فاشترط (١) القدرة للأداء إذا كان هو الفرض ، أما هنا فالفرض القضاء وقد وجد السبب ، فإمكان القدرة على الأداء بإمكان امتداد الوقت كاف للقضاء ، كسألة الحلف على من السماء فإنه تنعقد اليمين لإمكان البر في الجملة كما كان النبي عليه الصلاة والسلام ، وتحماته في ابن نجيم ، وأجاب في المرأة بأنه إنما يؤدى إلى ذلك التكليف إذا كلف بالأداء في ذلك الجزء من الوقت وهو ممنوع ، بل التكليف إنما هو بالأداء مطلقا ، وذلك بتصور بوقوع الشروع في الوقت ، فإذا شرع في الوقت يكون الفعل أداء ، وإن أتم بعد الوقت أقول فيه إنه يقتضى أنه لو ترك الشروع في الجزء الأخير يأنم مع أنه لا يأنم اتفاقا كما نقله في حاشية التلويح (قول المصنف : وكامل) معطوف على قوله مطلق وهو النوع الثانى (قوله أى الموجبة لتيسير الأداء على المكلف) أى بعد ماثبت الإمكان بالقدرة الممكنة ، فهى كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة ، ولهذا اشترطت في أكثر الواجبات المالية التى أدلواها أشق على النفس عند العامة ، وذلك كالنماء في الزكاة فإن الأداء ممكن بدونه ، إلا أنه يصير به أيسر حيث لا ينقص أصل المال ، وإنما يقوت بعض النماء ، كذا في التلويح (قوله وهى زائدة على الممكنة الخ) بيان لوجه تسمية هذا النوع كاملا (قوله لأنها شرط) في معنى العلة تعليل لاشتراط دوامها لدوام الواجب بها (قوله لأنها غيرت صفة (٢) الواجبات من العسر إلى اليسر) تعليل لكونها شرطا في معنى العلة ، قال في التلويح : إذ جاز أن يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبه بصفة اليسر فيشترط دوامها نظرا إلى معنى العلية ، لأن هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها ، إذ لا يتصور

(١) (قوله فاشترط الخ) لا يخفك عدم ملائمة للمفزع عليه ومناظرته لقول الشارح ، فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ثم الخ ، تدبر .

(٢) (قوله صفة للخ) الأولى حذفه اهـ .

(حتى بطلت الزكاة والعشر والحراج بهلاك المال) بعد التمكن من الأداء لاشتراط دوامها (بخلاف الأولى) أى القدرة الممكنة ، فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب (حتى لا يسقط الحجج وصدقة الفطر بهلاك المال) بعد وجوبها لوجوبها بقدرة ممكنة وهى القدرة على أن يمضى ويكتسب ويملك نصف صاع ، والزائد زائد على أصل القدرة

اليسر بدون القدرة الميسرة ، والواجب لا يبنى بدون صفة اليسر لأنه لم يشرع إلا بتلك الصفة فلذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة ، مع أن ظاهر النظر يقتضى أن يكون الأمر بالعكس ، إذ الفعل لا يتصور بدون الإمكان ويتصور بدون اليسر اهـ . وفى هذا إشارة إلى أنه ليس معنى التغير أن الواجب كان أولاً بالقدرة الممكنة بصفة العسر ، ثم باشتراط الميسرة تغير إلى صفة اليسر ، بل معناه أنه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا ، فلما توفقت الوجوب على القدرة الميسرة سار كإن الواجب تغير من العسر إلى اليسر . هذا ثم قوله صفة الواجب إما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة ، أو باعتبار أنه كان له صلاحية أن يكون واجبا قبل وجودها كما فى الواجبات بالقدرة الممكنة ، فسمى لتلك الصلاحية صفة الواجب ، قاله المولى الفري (قول المصنف : حتى بطلت الزكاة) كذا فيما رأيناه من نسخ هذا الشارح بالتاء فى آخر بطل ، والذي فى نسخ المتن وكتب عليها الشراح تبطل بقاء فى أوله (قوله بعد التمكن من الأداء) أى وبعد الحول خلافا للشافعى . وأما إذا لم يتمكن بأن هلك المال كما تم الحول فلا ضمان بالإتفاق ، كذا فى التلويح . وقيد المصنف بالهلاك لأنها لا تبطل بالاستهلاك لتعديده على حق الفقراء ، وكذا لو عطل الأرض الحراجية عن الزراعة بعد التمكن لم يسقط الحراج لتعديده ، بخلاف ما لو اصطلم الزرع آفة فإنه لا تقصير منه حتى لو أمكن استعمالها بعده وسب ، أطلق فى الحلاك فشمّل ما إذا هلك بعد طلب الساعى وامتناعه ، وهو الصحيح كما فى البدائع ، ونعمانه فى ابن نجيم (قوله لاشتراط دوامها) علة ليطلان : أى بطلت الزكاة وما بعدها لاشتراط دوام القدرة الميسرة التى هى نصف النماء ، لأنها كانت ممكنة بدونه كما تقدم ، فظهر صحة التفرع واندفع ما يقال إن تفرع سقوط الزكاة بهلاك النصاب على ما سبق ليس كما يتبغى ، لأنه مشعر بكون اشتراط النصاب اليسر وليس كذلك (١) ووجه الاندفاع أن تفرع ذلك على هلاك النصاب ليس إلا من جهة أن القدرة الميسرة التى هى نصف النماء تنوت بهلاكه (قوله فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب) لأنها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل أنها لم تغير صفة الواجب من أصل الإمكان ، وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود فى التكاح (قوله لوجوبها بقدرة ممكنة وهى القدرة على أن يمضى ويكتسب ويملك نصف صاع ، والزائد زائد على أصل القدرة) هكذا فيما رأيناه من النسخ ، ولعل فى العبارة سقطا . والى لوجوبها بقدرة ممكنة ، أى الزاد والراحلة وملك النصاب لا القدرة على أن يمضى الخ . لأن مقصود المصنف أن الحجج وصدقة الفطر إنما وجب بقدرة ممكنة ، وهى الزاد والراحلة فى الأول . ومثلك النصاب فى الثانى ، وأن ذلك أدنى ما يتمكن به ، ولا يقع اليسر فيهما إلا بخدم ومراكب وأعوان فى الأول رملك أموال فى الثانى ، وليس بشرط بالإجماع . وفى هذا رد لمن زعم أنهما وجبا بقدرة ميسرة ، وأن أدنى ما يتمكن به فى الحجج والقدرة على المشى . اكتساب الزاد فى الطريق وفى صدقة الفطر تملك نصف صاع من بر أو صاع من شعير ،

(١) (قوله وليس كذلك الخ) بدليل أنه لو هلك بعضه بعد الحول لم تسقط زكاة الباقي اهـ

(وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به) أى بالمأمور به (قال بعض المتكلمين : لا تثبت) حتى يقرن بالأمر دليل (والصحيح عند الفقهاء أنه تثبت صفة الجواز) لأن مطلق الأمر يقتضى حسن المأمور به وذلك بعد جوازه (و) يثبت (انتفاء الكراهة) ليخرج قول الرازي أنه يناول الأمر المكروه كأداء عصر يومه عند التغير . قلنا : المأمور به هو الصلاة . ولا كراهة فيها بل في التشبه بعبدة الشمس . وأما القبول فلا يدرى هو المختار كما في الولوالجية وغيرها (وإذا عدم صفة الوجوب) الثابت (للمأمور به لاتبقي صفة الجواز) للمأمور به (عندنا خلافاً للشافعي) ونعمته في قوله عليه الصلاة والسلام : من حلف على عيمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن عيمته ثم ليأت بالذى هو خير ، فإنه يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث ، وذلك منسوخ بالإجماع ، فبقي جوازه عنده لا عندنا

والزائد من اشتراط الزاد والراحلة في الحج ومثلك النصاب في صدقة الفطر زائد على أصل القدرة المسكنة ، فيلزم أن يكونا وجبا بقدرية ميسرة (قول المصنف : وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به) لو قال كغيره : وهل الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء لكان أولى . وفي العمد اعلم أن الإجراء يفسر بتفسيرين : أحدهما حصول الامتثال به ، والآخر سقوط القضاء . فإن فسر بالأول فلا شك أن الإتيان بالمأمور به يحققه وذلك متفق عليه . وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه . والمختار أنه يستلزمه . وقال القاضي عبد الجبار : لا يستلزمه . ونحاه في ابن نجيم قال : ولم يذكرنا ثلاث اختلاف ثمرة اهـ . وذكر المصنف في شرحه في توجيه القول الأول أن من صلى آخر الوقت طائفاً بالطهارة مأموراً بالأداء ولم تجز صلاته حتى يجب عليه القضاء إذا ظهرت نجاسة الماء وتفسير الإجزاء والجواز بسقوط القضاء . ولو جازت لسقط . ثم ذكر في توجيه الثاني أن الأمر يقتضى فعل المأمور به وهو يقتضى سقوط الأمر . وهو المراد بالجواز والإجزاء وجواز الصلاة بناء على أنها غير منهي عنها . ومعنى تبين نجاسة الماء تبين عدم إجزائها فبقي التكليف . إلا أن يموت قبل العلم لأنه معذور (قوله ويثبت انتفاء الكراهة) قدر يثبت للإشارة إلى أن قوله وانتفاء بالرفع عطف على صفة ، والظاهر أنها الثانية ليكون داخل تحت الصحيح كإثنيده عبارة ابن نجيم والشرح (قوله بل في التشبه بعبدة الشمس) فتكون الكراهة في التأخير لهذه العلة (قوله وأما القبول فلا يدرى هو المختار كما في الولوالجية وغيرها) يعنى أن المصنف قيد بالجواز والكراهة ولم يذكر القبول هل يثبت إذا أتى بالمأمور به لأن المختار أنه لا يدرى كما قال ابن نجيم عن الولوالجي رجل توضأ وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لا يدرى هو المختار . لأن الله تعالى قال : إنما يقبل الله من المتقين . وشرائط التقوى عظيمة اهـ . قال : وفي فتح القدير : لا يقبل الحج بتفقه حرام مع أنه يسقط الفرض معها وإن كانت مقصوبة . ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله . فلا يثبت لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج اهـ (قوله وذلك منسوخ بالإجماع) الباء للملابسة لا صلة للنسخ : يعنى أن كونه منسوخاً بجميع عليه . لا أن الناسخ الإجماع ، فإنه لا يصلح للنسخ عند الجمهور كالقياس كما سيأتى إن شاء الله تعالى :

مبحث الأمر

(والأمر) أى المأمور به (نوعان : مطلق عن الوقت) بحيث لا يفوت الأداء بفواته (كالزكاة و) كذا (صدقة الفطر) على الصحيح وقضاء رمضان على الأظهر (وهو) أى الأمر (المطلق) (على التراخي) عند الجمهور (بخلافه للكرخي) فإنه عنده على الفور ، والفور فعل الواجب أول أوقات الإمكان ، والتراخي جواز تأخير عنه ما لم يغلب على ظنه فواته (لئلا يعود على موضوعه بالنقض) دليل للجمهور ، فإن أفعل الساعة مفيد بالفور ، وأفعل مطلق ، فلو اقتضى الفور صار كالتمقيد فلم يبق مطلقا فيعود ناقضا لما وضع له وهو الإطلاق : أى إلا أن يقوم الدليل على خلافه لما أن الصحيح المعتمد في الزكاة والحج الفورية حتى بأثم

مبحث : إن المأمور به مطلق عن الوقت ومقيد

(قوله أى المأمور به) فسر الأمر بالمأمور به إشارة إلى أنه تقسيم ثان للمأمور به ، فإنه قسمه أولا باعتبار حالة للمأمور به في نفسه من الأداء والقضاء والحسن لعبه أو لغيره ، وثانبا باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت فالقسم فيهما الواجب (قوله بحيث لا يفوت الأداء بفواته) الظاهر أن الضمير في فواته عائدا إلى الوقت فيقتضى حينئذ أن يكون للمطلق وقت لا يفوت الأداء بفواته ، وليس كذلك لأن المطلق كما في التحرير هو الذى لم يقيد بطلب إيقاعه بوقت من العمر : أى بوقت لا يجوز قبله ويفوت بفواته وإن كان واقعا في وقت لا محالة ، ولعله لو أسقط لفظة لا من قوله لا يفوت وجعل بحيث صفة للوقت لصح كلامه ، ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكائن بحيث يفوت الأداء بفواته فليتأمل (قول المصنف : وكذا صدقة الفطر) فصلها عما قبلها إشارة للخلاف فيها ولكن غير إعراب المتن (قوله على الصحيح) بخلاف لما استظهره في التحرير حيث قال : والظاهر^(١) تقييدها بيومه من قوله عليه الصلاة والسلام « أغنهم عن المسئلة » في هذا اليوم فيعده قضاء « قال ابن نجيم : والظاهر أنه لم ير الخلاف فيها . وقد حكى في البدائع خلافا بينهم ، فهم من قال : يجب وجوبا مضيئا يبرم الفطر ، والصحيح غيره ، فما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل الصحيح (قوله وقضاء رمضان على الأظهر) قال في التلويح : جعلوا صيام الكفارة والنذور المطلقة وقضاء رمضان من الموقت باعتبار أن الصوم لا يكون إلا بالنهار ، والأظهر أنه من قسم المطلق كما ذهب إليه صاحب الميزان ، لأن التعليل بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وتماه فيه (قوله والتراخي جواز تأخير عنه الخ) التراخي له تفسيران : أحدهما عدم التقييد بالحال وهو مراد المصنف كصدر الشريعة بالاستقبال : ثانيهما التقييد وهو المراد من قولهم المختار أن مطلق الأمر ليس على الفور ولا على التراخي ، ولا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منهما بالقرينة . وفي التحرير فسر به بما ذكره الشارح . قال ابن نجيم : وهذا أحسن من التفسيرين الأولين ، لأن المقصود من قولهم على التراخي إفادة جواز التأخير لا التقييد بزمن أو عدمه^(٢) (قوله وأفعل مطلق) يعنى أنه وضع للطلب فقط والزمان الأول ، والثاني في صلاحية حصول الفعل فيه سواء (قوله أى إلا أن يقوم الدليل على خلافه الخ) استدراك جواب عما عسى يرد من أن قولكم أن الأمر المطلق على التراخي

(١) (قوله والظاهر الخ) لم لا يجوز أن يكون ترجيحاً لأحد القولين بعد اطلاعه عليهما .

(٢) (قوله أو عدمه الخ) هو المعنى الأول ، ولا يخف أنك أنه ملزوم لما قال الشرح والجواب لازم له .

بالتأخير وترد شهادته كما حققه في فتح القدير في الموضوعين (ومقيد به) أي بوقت من العمر يفوت الأداء بنواته (وهو) أي المفيد بالاستقراء أربعة : (إما أن يكون الوقت ظرفاً للمؤدى) فيؤدى في بعضه (وشرطاً للأداء) فيفوت الأداء بفواته (وسبباً للوجوب) حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت إن كاملاً فكاملاً أو ناقصاً فناقص (كوقت الصلاة ، وهو) أي هذا النوع (إما أن يضاف إلى الجزء الأول) حتى يتعين للسببية إن أدى فيه (أو) تنتقل السببية (إلى مايلي) أي إلى الجزء^(١) الذى يليه أي بعقبه (ابتداء الشروع) إذا لم يؤد

بقتضى أن يكون الزكاة والحج كذلك مع أنه خلاف ماصحتموه فيلزم أن يكون على قول الكرخي وهو ضعيف . والجواب أن اعتماد القورية فيهما لا لأنها مقتضى مطلق الأمر ، وإنما هو من دليل خارجي ، وهو في الزكاة أنها للدفع حاجة الفقير وهي معجلة ، فني لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه اتمام . وفي الحج الاحتياط لأن الموت في سنة غير نادر ، فتأخيره بعد التمكن تعريض له على القوات فلا يجوز فكل من الزكاة والحج فريضة والقورية فيهما واجبة فيأثم بالتأخير (قوله في الموضوعين) أي في كتاب الزكاة وكتاب الحج (قول المصنف : وهو إما أن يكون الوقت ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب كوقت الصلاة) المؤدى من الصلاة هو الهيئة الخاصة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت والأداء إخراجها من العدم إلى الوجود ، والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت لشرف فيه ، فوقت الصلاة ظرف للمؤدى : أي زمان يحيط به ويفضل عليه وهو ظاهر وشرط لأدائه ، إذ لا يتحقق الأداء بدونه مع أنه غير داخل^(٢) في مفهوم الأداء ولا مؤثر^(٣) في وجوده وليس شرطاً للمؤدى^(٤) ، لأن المختلف باختلاف الوقت هو صفة الأداء والقضاء لا نفس الهيئة وسبب لوجوب المؤدى : أي لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كأنه المؤثر فيه بالنظر إلينا تيسيراً من الله تعالى على العباد بربط الأحكام بالأسباب الظاهرة كالملك بالشراء مع أن النعم^(٥) مترادفة في الأوقات والعبادة شكر فاقم محل مقام الحال ، والمتقدمون على أن السبب نعم الله واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله فيؤدى في بعضه) تفسير للظرف وهو معنى ماقلناه عن التلويح (قوله يختلف الواجب باختلاف الوقت) دليل لكون الوقت سبباً للوجوب ، وذلك لأن الأصل في اختلاف الحكم أن يكون باختلاف السبب وإن جاز أن يكون باختلاف الظرف أو الشرط ، إلا أنه لا يقدح في كونه أمانة السببية (قوله إن كاملاً فكاملاً أو ناقصاً فناقص) أي إن كان الوقت كاملاً فالواجب كامل ، أو كان الوقت ناقصاً فالواجب ناقص (قول المصنف : كوقت الصلاة) فإن مطلق الوقت ظرف لها ، والجزء الأول منه شرط للأداء ، وكل الوقت سبب لوجوبها إن فات الفرض عن وقته ، وإلا فالبعض سببه ، فالحكموم عليه مختلف بالاعتبار فاندفع الاعتراض بأن بين الظرفية والسببية منافاة ، لأن لازم السببية التقدم ولأزم الظرفية المقارنة ، والتنافي بين اللازمين يوجب التنافي بين الملزومين (قوله أي هذا النوع) يعني

(١) (قول الشرح : أو إلى الجزء الخ) مستغنى عنه بما قبله ، لكنه أفاد أن الجزء الناقص : أي المكروه يصلح للسببية ، ولا يتناق ذلك نقصه ، والمراد منه كما قال المحقق : ما يسع ما بعده التحريم لا الجزء الأخير كما يوهمه كلام للشرح : تلبيح :

(٢) (قوله غير داخل الخ) أي فلا يكون ركناً : (٣) (قوله ولا مؤثر الخ فلا يكون علة :

(٤) (قوله للمؤدى الخ) أي على أنه جزء من المفهوم اه :

(٥) (قوله مع أن النعم الخ) أي فهي السبب في الحقيقة اه .

في الأول فيصير الثاني سببا وهكذا ، فابتداء بالرفع فاعل يلى والمفعول محذوف كما قررنا (أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت) بمعنى تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى آخر الوقت (أو إلى جملة الوقت) إن لم يؤد في الوقت لزوال الداعي إلى الجزء . والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء فلا دور (فلهذا لا يتأدى عصر أمس في الوقت الناقص) لأن سببه كل الوقت وهو كامل فلا يتأدى بالناقص (بخلاف عصر يومه) لأن سببه الجزء الأخير وهو ناقص ، ولا يلزم فساد العصر لو شرع فيه قبل التغيير فده إليه : لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل حفوا كما صرحوا به قاطبة (ومن حكمه) أي هذا النوع (اشتراط نية التعيين) لتعدد المشروع (ولا يسقط) التعيين

المتعبد الذي جعل الوقت فيه طرفا ناموذي وشرطا للأداء وسببا للوجوب ، وأرجع ابن نجيم الضمير إلى الوجوب وهو الظاهر (قوله فيصير الثاني سببا وهكذا) أي وإن لم يؤد في الثاني بصير الثالث سببا : لأن الأصل في السبب هو الاتصال بالسبب فلا حاجة إلى العدول عن القريب القائم إلى البعيد المنقضى (قوله فابتداء بالرفع فاعل يلى الخ) قال في العزيمة : والظاهر أن يجعل فاعل يلى هو الضمير المستتر العائد إلى الجزء : ويكون قوله ابتداء المشروع ومنصوبا مفعولا لأن معنى الولاء على ما ذكر في التصحاح وغيره هو القرب والدنو ، مطلقا ، وإن كان أكثر استعماله فيما يكون بطريق التعقيب اهـ . وفيه أن السبب هو الجزء الذي يليه المشروع : أي يعقبه ويتصل به فهو الجزء الذي يكون قبيل المشروع لا ما يقرب منه ، نعم من كونه قبله أو بعده ، فالمقصود هنا هو التوقيف كما ذكره الشارح تدبر (قوله بمعنى تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى آخر الوقت) يعني إذا أدى في الجزء الأخير فأتصل الأداء به هو السبب . والمراد أن ينتقل إلى جزء يسع ما بعده التحريم ، بخلاف لو فرحه الله تعالى فإن الانتقال عنده ينتهي إلى جزء لا يسع ما بعده لإفراض الوقت وتحماته في المرأة (قوله لزوال الداعي) يعني يكون الوجوب مضافا إلى جميع الوقت ، فكل الوقت سبب في حق القضاء ، لأن العدول عن الكل في الأداء كان لضرورة وهي أنه يلزم حينئذ التقدم على السبب أو تأخر الأداء عن الوقت ، وهذه الضرورة غير متحققة في القضاء فوجب بصفة الكمال (قوله فلا دور) جواب عما أورد من أن السببية متوقفة على الأداء ، والأداء متوقف على الوجوب ، والوجوب متوقف على السبب : أي فيلزم توقف السببية على السبب وهو دور ، وبيان وجه الاندفاع إن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء ، ولا شك أن الوجوب ليس متوقفا على تقرر السببية بل على السببية نفسها (قوله ولا يلزم فساد العصر الخ) أي بأن يقال إنه وجب عليه كاملا فأداه في ناقص (قوله لأن الاحتراز عنه الخ) تعليل للنفي لكن قال في التنقيح : هذا بشكل بالفجر . وأجاب عنه في التلويح بأن العصر يخرج إلى ما هو وقت للصلاة في الجملة بخلاف الفجر ، وبأن في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب^(١) خروجها منها (قوله أي هذا النوع) أي الذي جعل الوقت فيه ظرفا للموذي (قول المصنف : اشتراط نية التعيين) أي نية هي التعيين بالإضافة بيانية لأن الشرط تعيين النية لا نية التعيين : قال ابن نجيم : ولو حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان أولى ، قال في الكثر : وللغرض شرط تعيينه إلا أن يكون مقصوده التنبيه على أن التعيين بالقلب لا باللسان (قوله لتعدد المشروع) يعني

(١) (قوله وفي الغروب الخ) لا يخفك عدم ملائحته ، إذ الكلام فيمن مدته إلى التغيير لا إلى الغروب ، فالجواب الأول متعين ، والمراد من وقت الصلاة في الجملة هو وقت التغيير : تدبر :

(بضيق الوقت) لأنه من العوارض فلا يعارض الأصل (ولا بتعين) بعض أجزاء الوقت (بالتعين) لأن وضع الأسباب ليس للبعد (إلا بالأداء) فيتعين ضرورة الفعل (كالحائث) في التحين بخلاف نوعاً من الكفارة بالفعل ، ولو عينه بالقول لم يتعين (أو يكون) الوقت (معياراً) مساوياً له (أي للواجب) وسبباً لوجوبه كشمس رمضان (فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل السببية ، والسبب مطلق شهود الشهر (فيصير غيره منفياً) لا مشروعاً لحديث : إذا انسلك شعبان فلا صوم إلا رمضان (ولا يشترط نية التعمين) لتعينه

اشترط تعيين فرض الوقت لأنه ظرف يسع فيه غير الفرض (١) ، فإن المشروع لما تعدد لم يصح إكراهه بالاسم المطلق إلا عند تعيين الوصف فيجب تعيينه (قوله لأنه من العوارض فلا يعارض الأصل) قال في المراجعة : لأن ما ثبت حكماً أصلياً : أعني وجوب التعمين بناء على سعة الوقت لا يستلزم بالعوارض وتقصير العبادات ، على أن التوسعة لم تزل بالكلية ، فإنه لو قضى فرضاً عنه ضيق الوقت أو سهل فقلنا صح فالمراد بحم موجود وهو العلة في اشتراط التعمين (قوله لأن وضع الأسباب ليس للبعد) أي ليس في رسمه إذ ليس له وضع الشرائع . فلو قال عيذت هذا الجزء من الوقت للسببية ، ثم أدنى قبله أو بعده جاز (قول المصنف : أو يكون معياراً له) دليلاً النوع الثاني من المقيد بالوقت (قوله مساوياً له) أي للواجب لأنه قدر به يزاد بازدياده وينقص بانتقاصه (قوله فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل السببية) أي حيث يقال صوم شهر رمضان : والأصل في الإضافات إضافة السبب إلى السبب لأنه حادث به ، وقد يضاف إلى الشرط بخلاف وجود الحكم عنده ، وأيضاً قوله تعالى - فن شهد منكم الشهر فليصمه - يدل عليها ، فإن الإخبار عن الموصول مشعر بعلة الصلة للخبر عند صلوحها لها ، على أن الأظهر أن من هنا شرطية فتكون أدل على السببية . وأما المعيارية ولم يتعرض لها الشارح فلكون الصوم يستغرق أجزاء سائر أيامه ولا يفضل منها شيء ، والأيام هي المراد من الشهر شرعاً ، وإن كان شهر رمضان لغة اسماً للأيام والليالي معاً ، وبهذا يتدفع منع كونه معياراً بناء على أنه اسم للأيام والليالي كما نقله ابن نجيم عن التقرير (قوله والسبب مطلق شهود الشهر) هذا ما ذهب إليه شمس الأئمة السرخسي بناء على ما هو الظاهر من النص والإضافة كما قدمناه ، لأن الشهر اسم (٢) للمجموع ، إلا أن السبب هو الجزء الأول من الليلة الأولى منه لثلاث بلزم تقدم الشيء على سببه . وذهب الأكثرون إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عيادة على حدة فيتعلق كل بسبب ، ولأن الليل يتألف من ليالي فلهذا (٣) لوجوبه . قال ابن نجيم ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع (٤) والتحقيق ما ذهب إليه السرخسي لأنه على تركه غيره يازم مقارنة السبب لسببه ، لأن الجزء من كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الأول أيضاً . وقد جمع بين القولين في الهداية فقال في فتح القدير : لأنه لا منافاة ، فشهود جزء منه سبب لكليه ، ثم كل يوم سبب لصومه ، غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره هـ : ولم يذكر المصنف كون المعيار شرطاً لأدائه لأنه يعرف من كونه سبباً (قول المصنف : فيصير غيره منفياً) تفريع على كونه معياراً (قوله لا مشروعاً) إشارة إلى أن المراد بالنفي هنا عدم المشروعية (قوله لتعينه) أي لتعين الفرض فيه ، وقيد المصنف بالتعمين لأنه لا بد من أصل النية ، بخلافاً لزفر والتوجيه في ابن نجيم

(١) (قوله فيه غير الفرض الخ) حذفه أولى هـ : (٢) (قوله اسم) أي لغة الخ هـ :

(٣) (قوله سبباً) عبارة ابن ملك وغيره : من كونه معياراً ، وهي ظاهرة . تدبر هـ :

(٤) (قوله في الفروع) تظهر الثمرة فيمن كان متيقناً في أول ليلة من رمضان ثم أغمى عليه قبيل النهار هـ :

(فيصاب بمطلق الاسم) أى يقع صومه بمطلق النية (و) يضح أيضا (مع الخطأ في الوصف) كنية القضاء فيأمر الوصف ويبقى أصل النية (إلا في المسافر ينوى واجبا آخر) فإنه يقع عما نوى (عند أى حنيقة رحمه الله) لسقوط الأداء عنه وقالوا هو كالمقيم (بخلاف المريض) لتعلق رخصته بحقيقة العجز ، لكن الأصح التسوية بينهما كما نقله في التقرير عن عدة كتب معتبرة (وفي) نية المسافر (النفل عنه روايتان) أحدهما يقع عن الفرض كما لو أطاق ، وأما لو نوى الصحيح المقيم النفل ففي التقرير يخشى عليه الكفر . قال ابن نجيم : وكأنه لكونه كالمنكر للفرضية (أويكون) الوقت (معيارا له لا سببا كقضاء رمضان) والكفارات (فيشترط فيه نية التعيين) من الليل لينتقد من أول اليوم عن القضاء (ولا يحتمل الفوات) لأن وقته العمر (بخلاف الأولين) أى الصوم والصلاة

(قول المصنف : فيصاب بمطلق الاسم) تفريع على نفي غيره (قول المصنف : إلا في المسافر الخ) هذا استثناء متعلق بقوله ومع الخطأ في الوصف لا بقوله فيصاب بمطلق الاسم لقوله ينوى واجبا آخر : أى يصاب صوم الشهر بنية الصوم مع الخطأ في الوصف في حق الجميع ، إلا في مسافر إذا نوى واجبا آخر فإنه يقع عما نوى (قوله لسقوط الأداء عنه) فصار رمضان في حق أدائه بمنزلة شعبان ، وإذا أدى نفلا أو واجبا آخر في شعبان يصبح فكذا في رمضان (قوله وقالوا هو كالمقيم) لأن الشارع رخص له في الفطر دفعا للمشقة ، فإذا تحملها وترك الرخص كان هو والمقيم سواء ، فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال (قوله لتعلق رخصته بحقيقة العجز) فإذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح ، وفي المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت (قوله لكن الأصح التسوية بينهما) أى بين المسافر والمريض عند الإمام ، وعليه أكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية . لأن المرخص هو المرض الذي يزاد بالصوم لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم ، فلا نسلم أنه إذا صام ظهر فوات شرط الرخصة ، وما اختاره المصنف من الفرق بينهما عنده هو ما نقله فخر الإسلام وشمس الأئمة بناء على ما تقدم كما في ابن نجيم (قوله وفي نية المسافر النفل) فيه تغيير لإعراب المتن (قوله كما لو أطلق) أى على جميع الروايات في الأصح كما في ابن نجيم (قوله ففي التقرير يخشى عليه الكفر) علله بقوله لأنه ظن أن لا أمر بالإمساك المعين ، وعن هذا صور بعض المشايخ مسئلة نية النفل في رمضان من الصحيح المقيم بيوم الشك ، لكن رده في النهاية بأنه لما لغى نية النفل لم تتحقق نية الإعراض : قال في البحر : والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه ، فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل ، فلا يكون بذنه النفل كافرا إلا إذا انضم إليها الظن المذكور ، والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف : أويكون معيارا لا سببا) هذا النوع الثالث من المقيد بالوقت (قول المصنف : كقضاء رمضان) أما كونه معيارا فظاهر ، وأما كونه ليس بسبب فلأن السبب شهود الشهر كالأداء ، وسبب صوم الكفارة أسبابها من الحنث والقتل : وأما صوم الذنر فهو من هذا القسم معينا كان أو مطلقا ، لأن سببه الذنر لا الوقت ولذا جاز التعجيل في المعين قبل وقته ، لكنه في المعين مشابه للقسم الثاني من وجه باعتبار صحته مع إطلاق النية وبنية النفل ، بخلاف نية واجب آخر فإنه يقع عما نوى لأن تعيين الوقت له من العبد فأثر فيها له لا فيها عليه ، كذا في ابن نجيم (قوله من الليل) زاد ذلك للإشارة إلى أنه لا يكفي التعيين فقط ، وهذا حكم هذا النوع لأنه لما لم يكن الوقت متعينا كان الصوم من محارض الوقت فلا بد من التبييت (قوله لينتقد من أول اليوم عن القضاء) لأنه لو شرع بمطلق النية أوبنية مباحية يقع الإمساك في أول اليوم من مشروع الوقت وهو النفل فلا يقع عن القضاء إلا إذا نوى غته فيعتقد الإمساك من أول النهار بمحتمل الوقت وهو القضاء (قوله أى الصوم والصلاة)

لتعين وقتها (أو يكون^(١)) الوقت فيه (مشكلا) أى ذا شبيهين (يشبه المعيار والظرف كوقت الحج) يشبه المعيار لأنه لا يصح في عام إلا حج واحد ، والظرف لأن أركانه لا تستغرق أوقاته فحصل الإشكال (ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف رحمه الله بخلافه لمحمد رحمه الله) بيان لإشكاله بوجه آخر ، وهو أن الحج يجب عند أبي يوسف منسباً فأشبهه المعيار وعند محمد موسعاً فأشبهه وقت الصلاة فحصل الإشكال (فأشبه المعيار قالوا) (يتأدى) الحج (بمطلق النية) لتعينه بدلالة العرف ولشبه الظرف قالوا (لا) يصح (نية النفل) لأن الصريح أقوى من الدلالة ، وقال الشافعي : تلغوا نيته ويقع عن الفرض .

بمعنى ما كان الوقت فيه ظرفاً وما كان معياراً وسبباً فإن الأداء فيهما يفوت بفوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان (قول المصنف : أو يكون مشكلاً) هذا النوع الرابع من المقيد بالوقت (قوله فحصل الإشكال) أى على قول كل من أبي يوسف ومحمد حيث أشبه المعيار والظرف ، وبيان ذلك أن الحج وقته العصر ، وهو فاضل على التوابع حتى لو أتى به في العام الثاني كان أداءه بالاتفاق ، إلا أن عند أبي يوسف : لا يجوز تأخيرها عن العام الأول ، وهو لا يسع إلا حجاً واحداً فأشبهه المعيار . وعند محمد : يجوز بشرط أن لا يفوته ، فإن عاش أدّى فكان أشهر الحج من كل عام صالحاً للأداء كأجزاء الوقت في الصلاة ، وإن مات تعين الأشهر من العام الأول كالنهار للصوم . لا يقال : إن حكم أبي يوسف بتضييق الواجب في العام الأول يعين أنه وقته فلا يكون في الثاني أداء وحكم محمد بالتوسع يعين أن وقته جميع العمر فلا يأثم^(٢) بالموت في العام الثاني ، لأننا نقول : إن أبا يوسف حكم بالتضييق للاحتياط لأن الحياة إلى العام القابل لشكوكه فأثم بالتأخير عن العام الأول حتى يؤدى . فإذا أدّى بحكم بارتفاع الإثم لزوال الشك لا لانقطاع التوسع بالكفاية ، ولهذا جاز أدائه في العام الثاني ، وأن محمداً رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان فجوز التأخير لا لانقطاع التضييق بالكفاية ، ولهذا يأثم بالتأخير لو مات في العام الثاني ، فثبت أن وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما ، إلا أن الأظهر الرجوع في الاعتبار هو المعيارية عند أبي يوسف رحمه الله تعالى والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى . من التاويح والمرأة (قوله فأشبه المعيار قالوا يتأدى) هكذا فيها رأينا من النسخ بالفاء والهمزة بعدها فعلاً ماضياً ، وهذه الفاء من المتن ، ولكن النسخ التي رأيناها منه وعليها كتب الشراح بالواو داخلية على يتأدى ، ثم لعل الصواب فلشبهه باللام يدل عليه قوله بعده وأشبه الظرف ، والظاهر أنه تحريف من النسخ (قوله لتعينه بدلالة العرف) لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج أن لا ينوى النفل (قوله وقال الشافعي تلغوا نيته ويقع عن الفرض) ومنع من أداء رمضان بنية النفل وأئمتنا صححوه كما تقدم ، والفرق لكل في ابن نجيم .

(١) (قوله أو يكون الخ) انظر وجه جعل هذا وما بعده من المقيد بالوقت الذي يفوت الأداء بفواته كما هو الموضوع . تدبر ، وقدمر عن التلويح في الأول اهـ :
(٢) (قوله فلا يأثم الخ) في التفريع نظر تدبر .

مبحث : إن الكفار مخاطبون

(وَالْكَافِرُونَ مَخَاطِبُونَ بِالْأَمْرِ بِالْإِيمَانِ) بقوله تعالى - قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً - إن - فآمنوا - (وبالمشروع من العقوبات) كالجلود والقصاص (وبالمعاملات) كالبيع والإجارة (وبالشرائع) أي بالتشريع كالصلاة والصوم لكن (في حكم الموانعة في الآخرة) فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها (بلا خلاف) أي بين العراقيين والخازنيين : وإلا فقد خالف مشايخ صنف فقالوا : لا يعاقبون على ترك اعتقاد الفروع واحتج الجمهور في قوله تعالى - ما سألكم في سفر قالوا لم نك من المصلين - - أي من المسلمين المعتضين فرضيتها - (وأما وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك) يخاطبون فيعاقبون على ترك الأداء أيضاً زيادة على

مبحث : إن الكفار مخاطبون

(قوله إلى فآمنوا) أي اقرأ إلى قوله تعالى - فآمنوا - والآية هكذا - قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لإلزامه في زببت فآمنوا بالله ورسوله - (قوله كالجلود والقصاص) فتقام عليهم عند تقرر أساليبها كالسرقة والزنا والقتل لأنها بطريق الجزاء والعقوبة لتكون زاجرة عن أسبابها - وباعتقاد^(١) حرمة السبب يتحقق ذلك : والكفار أليق بذلك من المؤمنين (قوله كالبيع والإجارة) لأن المطلوب بها أمر ديني وذلك بهم أليق - فإنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم مدغمون بعقد الذمة أحكاماً فيها يرجع إلى المعاملات (قوله فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها) يعني أن معنى الموانعة على الشرائع في الآخرة الموانعة بترك الاعتقاد لأن موجب الأمر اعتقاد لزوم الأداء وهم يسكرون ذلك وذلك كفر منهم بمقالة إنكار التوحيد : والمراد أنهم يعاقبون على ترك الاعتقاد زيادة على عقوبة الكفر فلا يرد أنه لا فائدة في ذكره لدخوله في الإيمان (قوله واحتج الجمهور في قوله تعالى الخ) في معنى الباء : والاحتجاج بالآية على السمرقنديين فظاهر لأنها ثبتت التكليف على كل حال سواء حلت على الاعتقاد أو على الأداء : فظاهرها يشهد للعراقيين كما سيأتي وهذا ظاهر . وأما ما في التوضيح من ذكر الآية دليلاً لما ادعى الاتفاق عليه وهو أنهم مخاطبون بها في حق الموانعة في الآخرة فيبعد حمله على ما هنا^(٢) : إذ لم يذكر في مقابله إلا القول بوجوب الأداء مع دعواه الاتفاق على الأول ، ولم يتعرض للخلاف السمرقنديين ولهذا قال في التلويح : الآية تمسك للقائلين بالوجوب في حق الموانعة على ترك الأعمال أيضاً - ولذا أجاب عنه الفريق الثاني بأن المراد لم تكن من المعتقدين فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد ، ورد بأنه مجاز فلا يثبت إلا بدليل ادعى وفي حاشية الفري : قبل قد نفعه شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة (قوله فيعاقبون على ترك الأداء أيضاً) أي كما يعاقبون على ترك الاعتقاد ، قال في التلويح : لا خلاف في عدم توار الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام ، وإنما تظهر فائدة الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ؟ كذا ذكر في الميزان . وهو الموافق لما ذكر في أصول الشافعية من أن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعليقهم بتركها كما يعذبون بترك الأصول ، فظهر أن محل الخلاف

(١) (قوله وباعتقاد الخ) أي وهم لا يعتقدها .

(٢) (قوله ما هنا الخ) أي من الرد فتعين حله على الاستدلال فقط اهـ .

عقوبة الكفر (عند البعض) وهم العراقيون من مشايخنا والشافعي (والصحيح) عند المصنف ما جاله البخاريون (أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل تسترط من العبادات) كالصلاة فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأداء . والمعتمد كما مرره ابن نجيم ما عليه العراقيون أنهم يفتنون على تركها لأن ظاهر النص يشهد لهم ، وخلافه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف ، ولم ينقل عن أي حنفية وأصحابه شيء ليرجع إليه .

مبحث النهي

(ومنه) أي من الخاص (النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل ، وإنه يقتضي صفة الصبح للمهي عنه ضرورة حكمة الناهي) وينهى عن الفحشاء والمنكر ، وما مر في الأمر يأتي هنا . هو الوجوب في حق المواخذة على ترك الأعمال بعد الإتيان على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب . لكن ما ذكره الشارع عن مشايخ سمرقند يقتضي أن في الثاني خلافاً أيضاً ، وهو الموافق لما في التحرير خلافاً لظاهر كلام المتن (قوله عند المصنف) أي تبعاً لعامة مشايخ ما وراء النهر وإليه ذهب القاضي أبو زيد والإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله كالصلاة) ومثلها الصوم فإنهما يحتملان السقوط بعد الإكراه ، وأما الإيمان فلا يحتمل السقوط أصلاً فيخاطبون بأدائه (قوله لأن ظاهر النصوص يشهد لهم) كقوله تعالى - الذين لا يؤمنون الزكاة - وقوله - لم تك من المصلين - (قوله وخلافه تأويل) أي خلاف ظاهر النصوص كأن يكون المراد بالأولى لا يفعلون ما يركي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة ، وبالثانية ما تقدم (قوله وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه) وهو قوله صلى الله عليه وسلم : حين بعته إلى الحبشة إنك تأتي قوماً أهل كتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله . فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم . كذا في شرح التحرير (قوله لا يوجب توقف التكليف أي كما قال المستدلون به هذا تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة إلى الإيمان . وبياننا كما في شرح التحرير أنه ذكر انقراض الزكاة بعد الصلاة ، لا قائل بأن الزكاة إنما تجب بعد الصلاة في حق من آمن ، غاية ما فيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التخفيف في التبليغ (قوله لم ينقل عن أي حنفية وأصحابه شيء ليرجع إليه) قال ابن نجيم بعد تقريره محل الخلاف وليس محفوظاً عن أي حنفية وأصحابه كما ذكره السرخسي . وإنما استنبطها البخاريون من قول محمد بن نافع : صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه . فلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات ، وقد صرح السرخسي بأنه استنباط صحيح ، وأقره في التنقيح . لم يعلم أن المسألة حيث لم يكن منقولة عن أصحاب المذهب وإنما هي مستنبطة من شيء لا يشهد . فالراجع ما عليه الأكثر من العلماء على التكليف لموافقة لظاهر النصوص ، فليكن هذا هو المعتمد اهـ .

مبحث النهي

(قوله أي من الخاص) لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد . قال المصنف : وإنه يقتضي صفة الصبح للمهي عنه (قال في التلويح : أشار بلفظ الاقتضاء إلى أن الصبح لازم متقدم بمعنى أنه يكون قبلاً

فهو عند الجمهور للتحريم عينا ، كما أن الأمر للوجوب وفي غيره مجاز ، ويخالف الأمر من جهة أنه يقتضي الفور والتكرار : أي الاستمرار . بخلاف الأمر (وهو) أي المنهى عنه (إما أن يكون قبيحا لعينه) يعني عين الفعل الذي أضيف إليه النهى قبيح وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته (وذلك نوعان : وضعاً ، وشرعاً) منصوبان على التمييز (أولغيره وذلك نوعان : وصفاً) أي لايقبل الانفكاك (ومجاوراً) أي مصاحباً ومفارقاً في الجملة (كالكفر) قبيح لعينه وضعاً (وبيع الحر) لعينه شرعاً (وصوم يوم النحر) لغيره وصفاً لأنه يوم ضيافة (والبيع وقت النداء) لمجاورة ترك السعي للجمعة ، وكذا وطء الحائض والصلاة في الأرض المنصوبة قبيح لمعنى مجاور ، ومثل الكفر الظلم والكذب واللواط كما ذكره القائي ، وهو صريح في أن اللواط قبيح عقلاً كما

فنهى الله تعالى عنه ، لا أن صحة النهى ^(١) توجب قبحه كما هو رأى الأشعري (قوله فهو عند الجمهور التحريم عينا) أي حقيقته ذلك دون الكراهة أو العكس أو الاشتراك بينهما أو الوقف ، وموجبه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة النهى عنه لأنه ضد الأمر ، كذا في جامع الأسرار (قوله يعني عين الفعل الذي أضيف إليه النهى قبيح الخ) يعني ليس المراد أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون بلجهات يقع عليها ، بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهى قبيح . وإن كان لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فإن قبحها باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة (قول المصنف : وضعاً وشرعاً) بالضاد المعجمة والعين المهملة ، وقوله بعده وصفاً ومجاورة بالمصاد المهمة والفاء (قوله أي لايقبل الانفكاك) يعني المراد بالوصف هنا ما يكون لازماً للمنهى عنه بحيث لايقبل الانفكاك (قوله قبيح لعينه وضعاً) أي قبيح في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرح (قوله لعينه شرعاً) أي قبيح لعينه شرعاً لأن العقل يجوزهُ ، وإنما قبح شرعاً لعدم الحل لأن الحل المسال ، وهو ليس بمال وحكم هذا النوع عدم الشرعية أصلاً كحكم الذي قبله كما ينه عليه الشارح (قوله لأنه يوم ضيافة) بيان لكونه قبيحاً لغيره وصفاً ، يعني أنه منهي عنه لا لذاته ، لأنه في ذاته إمساك ، بل باعتبار وصفه وهو أنه يوم عيد وضيافة وفي الصوم إعراض عنها والوقت فيه كالوصف اللازم لأنه داخل في تعريفه ، ومثاله البيع الفاسد كبيع الربا والبيع بالحر ، وحكم هذا النوع أنه مشروع بأصله لأنه صوم وهو فعل شرعي غير مشروع بوصفه لتعلق النهى بالوصف لا بالأصل : أي قبيح بوقوعه في يوم منهي عنه للإعراض عن ضيافة الله تعالى فصح التذر به لكونه طاعة ، ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم ، ولم يلزم بالشروع لاتصال الأداء بالعصيان . ولو صام في هذه الأيام المتبعية عن فرض أو واجب أو نذر آخر لم يجر كما في الحاوي ، لأن ماوجب كاملاً لايتأدى بالناقص ، كذا في شرح مختصر المنار (قوله لمجاورة ترك السعي للجمعة) يعني قبح البيع وقت النداء لغيره بمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعي للجمعة وهو قابل للانفكاك عنه ، إذ قد يوجد الإخلال بالسعي بدون البيع بالمكث في بيته والبيع بدون الإخلال : كما إذا باع في حالة السعي في الطريق ، وهذا معنى قول الشارح فيما مر : أي مصاحباً ومفارقاً في الجملة (قوله قبيح لمعنى مجاور) أفراد الخبر على تأويل المذكور ، وإلا فهو خبر عن وطء الحائض والصلاة في الأرض المنصوبة والمعنى المجاور الذي أوجب القبح في الأول الأذى ، وفي الثاني شغل ملك الغير ، وحكم هذا النوع الصحة لو أتى به المكاف على مثال الصائم بترك الصلاة

(١) (قوله صحة النهى الخ) عبارة التلويح : لا أن النهى يوجب الخ ، وهي ظاهرة اهـ :

هو قبيح شرعا وطبعاً ، فلهذا كان أقيح من الزنا لعدم قبحه طبعاً ، وحكم هذا النوع عدم المشروعية أصلاً ، كذا أفاده ابن نجيم . وأفاد ابن ملك وغيره أن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة . ولا يلزم أن يكون جزاء الأدنى جزاء الأعلى . قلت : وأفاد ابن نجيم أن المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة النبي له ، فلينبه له . (والنهي) الخالي عن القبحين (عن الأفعال الحسية) أي التي تعرف حساً بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا (يقع على الأول)

فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص يشغل ملك الغير وواطئ بملك النكاح المبيح وعاص باستعمال الأدنى ، ولذا ثبت به الحل للمطلق ثلاثاً والإحصان للواطئ فيه ، كذا في ابن نجيم (قوله وحكم هذا النوع) أي القبح عقلاً وهو النوع الأول (قوله وأفاد ابن ملك وغيره أن مرتكب المكروه النخ) قال في التلويح : أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريماً يستحق فاعله محذوراً دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة . ثم لينظر مناسبة ذكر الشارح لهذا الكلام في هذا المقام : ولعل وجه المناسبة بيان جزاء المحرم المنهي عنه المستفاد من إشارة قوله الآتي ولا يلزم أن يكون النخ كما سيأتي بيانه تأمل (قوله قلت : وأفاد ابن نجيم أن المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم له فلينبه له) هكذا يوجد في بعض النسخ ، وأفاده ابن نجيم في فصل المشروعات قبيل بحث السنة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى . وهذه الجملة في موقع التعليل لقوله : ولا يلزم أن يكون جزاء الأدنى جزاء الأعلى وهو ارتكاب المحرم ، وبيان ذلك أن مرتكب المحرم يستحق العقوبة بالنار ، وظاهر قولهم إن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة أن يكون مستحقاً للعقوبة بالنار أيضاً بناء على أن المراد بالشفاعة الشفاعة من النار فيستوى جزاء الأدنى والأعلى ، وبالحاصل على أن المراد من حرمان الشفاعة حرمان شفاعته لغيره ينتفي ذلك إذ هو حرمان فضيلة ، ولكن ينافي هذا الحمل ما ذكره في التلويح في مباحث الأحكام أن ترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار ، وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم « من ترك سنتي لم يئل شفاعتي » اهـ . فهذا يقتضي أن المراد عدم شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم له فيعود المحذور ، لكن قال الفري في أول الكتاب عند قول صاحب التلويح كحرمان الشفاعة : أي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو ، ويجوز أن يراد الحرمان الوقت فلا يرد أن هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الحرم ولم يحرم من الشفاعة وإن مات قبل التوبة لقوله عليه الصلاة والسلام « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » اهـ . وفي منهواته قد يقال : المراد بحرمان الشفاعة حرمان الشفاعة لرفع الدرجة لا للتخليص من النار اهـ (قوله الخالي عن القبحين) صفة للنهي والظرف متعلق بالخالي ، وقول المصنف عن الأفعال متعلق بقوله والنهي ، والمراد الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره . والحاصل أن النهي عن الفعل الحسي يحمل عند الإطلاق على القبيح لعينه ، وبواسطة القرينة يحمل على القبيح لغيره ، فذلك الغير إن كان وصفاً قائماً بالمنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه ، وإن كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا ، والنهي عن الفعل الشرعي يعمل عند الإطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه . وقال الشافعي رحمه الله تعالى بالعكس ، كذا في التلويح وصأتي ثمرة الخلاف (قوله أي التي تعرف حساً بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا) فإثما معلومان قبل ورود الشرع . قال في التلويح : وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرع والحسي بخلافه ، واعترض بأن مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع ، وأجيب

أى ينصرف عند الإطلاق إلى ما قبح لعبه (وعن الأمور الشرعية) أى التى تعرف شرعا كالحللة يقع (على الذى اتصل) القبح (به وصفا) إلا للدليل (فإن القبح يثبت انتضاء) للنهى عنه (فلا يتحقق) القبح (على وجه يبطل به) أى بذلك الوجه (المقتضى) بالكسر ، أما بالفتح فهو القبح (وهو النهى) لئلا يعود على موضوعه بالنقض (ولهذا) أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبح لغيره (كان الربا وسائر)

بأن المستغنى عن الشرع هو نفس الفعل ، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا مخصوصا يتوقف على شرائط وترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ، ففى الحسابات أيضا وصف كون الزنا أو الشرب معصية لا يتحقق إلا بالشرع اهـ . فلهذا فسر فى التوضيح بتفسير سالم فقال : والمراد^(١) بالحسابات مائة وجود حسى فقط : والمراد^(٢) بالشرعيات ما لها وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فإن له وجودا حسيا ، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسيا ، ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى ، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسيا يرتبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعى يكون ذلك المشتري أثر له . فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب والقبول فى غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا ، وإذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك غايه بسبب^(٣) الوجود^(٤) الشرعى اهـ : فالأولى أن يفسر كلام المصنف بهذا (قوله أى ينصرف عند الإطلاق إلى القبح لعبه) بخلاف ما إذا دل دليل على أن القبح لغيره كالتبلى عن الوطء حالة الحيض ، فإن الدليل دل على أن النهى لمعنى الأذى لا لعبه . ثم لا حاجة إلى هذا التقييد ، وكذا ما أتى من قوله إلا للدليل بعد ما قيد النهى أولا بالخالى عن القبح فإنه يفنى عن ذلك (قوله أى التى تعرف شرعا) أى تتوقف معرفتها على الشرع (قوله المصنف : على الذى اتصل به وصفا) عبر فى التخصيص بقوله يقتضى القبح لغيره ، وهو أولى من عبارة المصنف لأنه أعم من أن يكون وصفا أو مجاورا . فإن النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة من قبيل النهى عن فعل شرعى مع أنه مجاز ولا وصف ، واعتذر عنه بعضهم بأنه إنما قيد به لكونه أكثر وأشهر (قوله إلا بدليل) أى يدل على كونه قبيحا لعبه فلا يكون مشروعا كالتبلى عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فلما أفعال شرعية قبح لعبها ، وسيأتى بيانه (قوله أما بالفتح فهو القبح) لو أخرجه عن قول المصنف وهو النهى لنسلم من الركاسة (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) بيانه أن الله تعالى نهى عباده ابتلاء ، فلا بد أن يكون النهى عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين أن يفعله فيعاقب أو يتركه فيثاب ، ولو كان قبيحا لعبه فى الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا ، والنهى عن المستحيل عبث كمن قال لإنسان لا تطر فيبطل النهى المقتضى : وفيه إبطال للفتح المقتضى فيعود على موضوعه بالنقض ، وإذا حل القبح على القبح لغيره يكون النهى ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوفا والمقتضى وهو النهى أيضا محفوفا : كذا^(٥) فى ابن مالك (قوله أى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبح لغيره) إطلاقه شامل لما قبح لغيره

(١) (قوله والمراد الخ) انظر لم لم يعتبر تقييده بالقيود الشرعية وجودا وإنما على الحسى اهـ .

(٢) (قوله والمراد الخ) انظر هل يظهر ما قاله فى مثل الصلاة . تأمل وحرر اهـ .

(٣) (قوله بسبب الخ) لا يخفى ما فيه من المصادرة ، وعبارة التلويح : فثبت الوجود الخ ، وهى ظاهرة اهـ .

(٤) (قوله الوجود الخ) أى شرعا اهـ . (٥) (قوله كذا الخ) انظر تمام عبارته اهـ .

(يقع على الاول) أى

ينصرف عند الاطلاق

الى ما قبح لعينه (وعن

الامور الشرعية) أى

التي تعرف شرعا

كالصلاة يقع (على

الذي اتصل) القبح

(به وصفا) الال دليل

(فان القبح يثبت

اقتضاء) للمنهى عنه

(فلا يتحقق) القبح

(على وجه يبطل به)

أى بذلك الوجه

(المقتضى) بالكسر

أما بالفتح فهو اقبح

(وهو النهى) ائلا يعود

على موضوعه بالنقض

(ولهذا) أى لكون

النهى عن الفعل

الشرعى واقعا على ما

قبح غيره (كان الربا

وسائر) أى باقى

(اليوم الفاسدة)

كالبيع بالخمر (وصوم

يوم النحر) ونحوه

(مشروعا بصله) لوجود

الركن وهو الايجاب

والقبول من أهله فى

محله ومشروعية الصوم

من حيث انه يوم ولهذا

يملك بالقبض ولو نذر

صومه وصامه صح (غير

مشروع بوصفه) وهو

الفضل بالربا والنشرط

فى البيع والاعراض

عن الضيافة وبهذا

ظهر ان مرادهم

وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول وجودان حسا ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول فى غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا واذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتيب الملك عليه بسبب الوجود الشرعى اهـ فالاولى أن يفسر كلام المصنف بهذا (قوله أى ينصرف عند الاطلاق الى القبح لعينه) بخلاف ما اذا دل دليل على أن القبح لغيره كالتنهي عن الوطء حالة الحيض فان الدليل دل على أن التنهي للمعنى الذى لا لعينه ثم لا حاجة الى هذا التقيد وكذا ما يأتى من قوله الالدليل بعد ما قيد التنهى أولا بالخالى عن القبح فانه يعنى عن ذلك (قوله أى التى تعرف شرعا) أى تتوقف معرفتها على الشرع (قول المصنف على الذى اتصل به وصفا) عبر فى التنقيح بقوله يقتضى القبح لغيره وهو أولى من عبارة المصنف لانه أعم من أن يكون وصفا أو مجاورا فان التنهى عن الصلاة فى الارض المغصوبة من قبيل التنهى عن فعل شرعى مع أنه مجاور لا وصف واعتذر عنه بعضهم بانه انما قيد به لكونه أكثر وأشهر (قوله الابدال) أى بدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالتنهى عن بيع المضامين والملاقيح وملاحة المحدث فانها أفعال شرعية قبيحة لعينها وسيأتى بيانه (قوله أما بالفتح فهو القبح) لو أخرجه عن قول المصنف وهو التنهى لسلم من الركابة (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) بيانه ان الله تعالى تنهى عباده ابتلاء فلا بد أن يكون المنهى عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين أن يفعله فيعاقب أو يتركه فيثاب ولو كان قبيحا لعينه فى الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والتنهى عن المستحيل عبث كمن قال لانسان لا تظر فيبطل التنهى المقتضى وفيه ابطال للقبح المقتضى فيعود على موضوعه بالنقض واذا جمل القبح على القبح لغيره يكون المنهى ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوظا والمقتضى وهو التنهى أيضا محفوظا كذا فى ابن مالك (قوله أى لكون التنهى عن الفعل الشرعى واقعا على ما قبح غيره) أى لكون القبح لغيره بشوئيه أى وصفا ومجاورا ومبنى هذا التعميم على ان مراد المصنف من قوله سابقا على الذى اتصل به وصفا ما يكون قبيحا لغيره مطلقا لكان لم يبينه الشارح فيما سبق فخر لم يجر كلام المصنف على ظاهره هنا كان الاولى له بيانه هناك لتظهر الاشارة والاولى ابقاء الكلام على ظاهره بان يقول أى لكون التنهى عن الفعل الشرعى واقعا على الذى اتصل به لما أورد على التعميم من أن المخرج عام لصدق على الوصف والمجاور والفروع المذكورة انما تناسب القبح الوصفى دون المجاور لانه مشرووع باصله دون وصفه (قوله أى باقى) فسر السائر بمعنى الباقى لا بمعنى الكل لان الربا منها أيضا قاله ابن نجيم (قوله ونحوه) كقبية الايام المنهية (قوله لوجود الركن الخ) أى فى الربا والبيع بالخمر (قوله ولهذا) أى لشرعية أصله والضمير فى ملك لار باذ البيع بالخمر وفى صومه ليوم النحر فهو شرعى على طريق الترتيب (قوله وهو الفضل بالربا) فان به نفوت المساواة التى هى شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد فى البيع مثل الربا ومن الشرط الفاسد البيع بالخمر لانها جهات ثمانية وغير موصولة وسبيلة الى المتصور اذا لا تتفاد بالاعيان لا بالانسان فهنا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة آلات الصناعات فيفسد البيع لكونها غير متقومة بملك ما يقابلها فقط بالقبض (قوله وبهذا ظهر ان مرادهم الخ) أى بما تقرران هذه المنهيات الثلاثة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها اظهر ان مرادهم بشرعية الاصل محتمة بمعنى عدم بطلانها فيشمل الفاسد والصحيح قال ابن نجيم اعلم ان بين البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرق فان البيع بشرط فاسد وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذر وصامه خرج عن العهدة

(قوله بسبب الخ) لا يخفى ما فيه من المصادرة وعبارة التلويح فيثبت الوجود الخ وهو ظاهرة اهـ

(قوله الوجود الخ) أى شرعا اهـ (قوله كذا الخ) انظر تمام عبارته اهـ (قوله لانه الخ) لا حاجة اليه بل حذفه أولى اهـ

بمشروعية الاصل محتم

وبعدم مشروعية الوصف

حرمته أعم من أن يكون

فاسدا كالبيع بشرط أو

ممنوعا كصوم يوم النحر

(لتعلق النهي بالوصف)

المدكور (لا بالأصل)

والنهي عن بيع الحر

والمضامين) هو ما في

ظهور الآباء من التي

(والملاقيح) هو ما في

أرحام الائمة من الجنين

(ونكاح المحارم)

جواب نقض على أصلنا

أن هذه تصرفات شرعية

فالنهي عنها يقتضي

المشروعية والجواب

أن النهي عنها (مجاز

عن النبي) لأن محل

البيع والنكاح معدوم

(فكان) النهي عنها

(نسخا) أي اعداما

فهو بيان لمعنى النبي فلا

تطويل فيه كما ظن

(لعدم محله) أي محل

التصرف وقيل النهي

(وقال الشافعي في

الباين) أي الحسية

والشرعية (بصرف)

(قول الشرح حرمته أعم

الشرح) لم يظهر بمقدمه وبعد

فأظهر أن المراد بالحرمة

ما يشمل الكراهة حتى

يظهر في مثل الصلاة في

الأرض المغصوبة تدبر

(قول الشرح فهو بيان)

الشرح إذا كان النبي محتم

أن يكون معناه الاتقاء

وعصى كالحالف على معصية لو فعلها سقطت الكفارة وأنهم فكيف جعوا بينهما والذي ظهر لي أن مرادهم
إلى آخر ما ذكره الشارح ثم قال وبهذا يوفق بين ما صرح به الفقهاء من فساد البيع بالشرط وكذا بالحر وكذا
بيع الزبا ولم يخالف في ذلك أحد وبين ما صرح به الأصوليون هنا من أن النهي عن الفعل الشرعي لا بعدم
الصحة فالمراد بالصحة هنا أنها مشروعة الأصل فقط وهو معنى قولهم مشروع بأصله ومراد الفقهاء بالفساد فساد
الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع بوصفه فلا مخالفة كما لا يخفى وتماه فيه (قول المصنف لتعلق
النهي بالوصف لا بالأصل) علة لعدم مشروعيته بالوصف ولا يلزم من قبح الوصف قبح الأصل كاللآلى إذا
اصفرت فيحسن لعينه ويقبح لغيره ولا ترجيح للمعارض على الأصلي فصح بأصله إذا الصحة تتبع الأركان
والشرائط (قوله جواب نقض الخ) الأولى تأخير هذا الكلام عن قول المصنف مجاز عن النبي لأنه هو الجواب
لأقوله والنهي عن بيع الحر وما بعده وأخذت لفظة جواب والاقتصار على قوله نقض على أصلنا الخ لكن بقي
المبتدأ بلا خبر تأمل (قول المصنف مجاز عن النبي) لمشابهة بينهما صورة بوجود الحرف ومعنى لأن الإعدام
مطلوب فيهما فهو منقضي لا منتهى والفرق أن الأول إعدام شرعي يمتنع عليه الامتناع والثاني طلب امتناع يمتنع
عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا لا يثبت على الامتناع في المنسوخ أقول ولا يخفى أن قولهم هنا أن النهي
مجاز عن النبي مخالف لظاهر ما سبق من أن النهي عن الأمور الشرعية يقع على القبيح لغيره لا بدليل فظاهره
أنه يقع على القبيح لغيره لا بدليل يدل على قبحه لعينه وهذا يقتضي أن يكون النهي هنا باقيا على معناه
الحقيقي لكن دل الدليل على أن قبحه لعينه لا أن النهي يعدل به عن معناه الحقيقي إلى النبي مجازا
للدليل اللهم الآن يقال إن قولهم الدليل الاستثناء فيه منقطع بعنى أن النهي عن الأمور الشرعية
يقع على القبيح لغيره لا الدليل فلا يكون النهي على حقيقته بل يكون مجازا عن النبي لكن يخالف هذا
الحل ما مر عن التلويح من أنه يحصل بواسطة القرينة على القبيح لعينه وأيضاً بما لا يظهر ذلك في
النهي عن نكاح المحارم بل النهي فيه على حقيقة نفسه لكنه مصروف عن اقتضاء القبيح لمعنى في غيره إلى
اقتضائه القبيح لعينه بدليل قوله أنه كان فاحشة وقتا وساء سبيلا وحينئذ فلا يرد نقضنا علينا ولا حاجة
إلى التعرض إلى الجواب عنه فليتأمل (قوله لأن محل البيع والنكاح معدوم) بيان لوجه الدلول إلى
المجاز (قوله أي اعداما الخ) كذا في ابن نجيم وهذا جواب عما أورده ابن ملك حيث قال ولما قيل أن
يقول إن أراد بالنسخ الإعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النبي فلا حاجة إلى التطويل وإن أراد
به النسخ المصطلح عليه وهو بيان اتهام الحكم الشرعي بذلك موقوف على مشروعية هذه الأمور قبل
النهي وإذا غير معلوم وحاصل الجواب اختيار الشق الأول وهو أنه اعدام ولا تطويل لأنه بيان لمعنى النبي (قوله
أي محل التصرف) أي المفهوم مما سبق فإن محل البيع المال وهو موقوف في بيع الحر والمعدوم ومحل النكاح
الأنثى من بنات آدم مما ليس بمجرم فهذه الأشياء وإن كانت من قبيل الفعل الشرعي المقتضى لمشروعية الأصل
ممنوعا وفساد السكن أنه عدم الحكم لعدم المحل للنهي كذا في ابن نجيم فهي مما دل الدليل على أن النهي لعينها
(قول المصنف وقال الشافعي الخ) مرة الخلاف كما في التلويح أنه هل يترتب عليه الأحكام أم لا فالجواب أن الشارع
وضع بعض أفعال المكاف لأحكام مقصودة كالصوم للتوابع والبيع للمالك وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع
فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد سببا للتوابع والبيع الفاسد سببا
للمالك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فنحكم بارتفاع الوضع جعل النهي عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا تنافي الوضع
(قوله جعوا بينهما الخ) في قولهم مشروع الخ (قوله المبتدأ بلا خبر الخ) هو النهي وما عطف عليه أي
ونقض خبر مبتدأ محذوف لكن ما المانع من جعله خبرا للنهي وما عطف عليه تدبر (قوله لكن يخالف الخ)
لا يخفك أنها قابلة للتأويل اه

أى المطلق (الى القسم
الاول) وهو ما قبح
لعينه (قولا) أى قائلا
(بكمال القبح) اذ
المطلق ينصرف الى
الكمال (كما قلنا فى
الحسن فى الامر)
يقتضى الحسن لعينه
(لان النهى فى اقتضاء
القبح حقيقة) لاستحالة
نفيه (كلامى فى
اقتضاء الحسن) فى
التلويح ان الشافعى
لا يقول باقتضاء النهى
القبح انما يقول ان
القبح ثابت بالنهى ولولا
هو لم يثبت (ولان
النهى عنه معصية)
وفعله حرام (فلا يكون
مشروعا) لان المشروعية
تقتضى عدم الحرمة
(لما بينهما من التضاد)
قلنا لا تنافى لاختلاف
الجهة فهو مشروع باصله
ممنوع بوصفه (ولهذا)
أى لكون النهى عنه
قييما لعينه (قال)
الشافعى (لا تثبت حرمة
المصاهرة بالزنا ولا يفيد
الغصب الملك) اذا ملك
وقضى بالضيان (ولا
يكون سفر المعصية)
كسفر الآتى (سببا
للرخصة ولا يملك
الكافر مال المسلم
بالاستيلاء) الى دارهم
والدليل للجانبين فى المطولات

الشرعى والقبح الذاتى اهـ ونما فيه (قوله النهى المطلق) أى المطلق عن القرينة الدالة على أن قبحه
لغيره وحاصله فى الخلاف بيننا وبينه كما فى التوضيح فى أمرين أولهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة أصلا
يقتضى القبح لعينه عنده وفائدته أن يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لأصله وثانيهما
انه اذا وجدت القرينة على ان النهى بسبب القبح لغيره ويكون ذلك وصفا فانه باطل عنده وعندنا صحيح باصله
لا بوصفه ونسب فيه فاسدا وان كان مجاورا يقتضى كراهته عندنا وعندنا كالأصل فى الارض المقصوبة والبيع
وقت النداء وكأنه لم يذكر المصنف للاتفاق عليه أولا من تقدير (قوله أى قائلا) فهو حال ويجوز تقديره
مفعولا مطلقا (قوله اذ المطلق ينصرف الى الكمال) الاظهر الى الكمال أى فالنهى عنه المطلق ينصرف الى
الكامل وهو القبح لعينه (قول المصنف لان النهى الح) علة للانصراف وقوله حقيقة خبر ان (قوله لاستحالة
نفيه) بان يقال نهى الشارع لا يقتضى القبح وذلك من أمارات الحقيقة (قوله فى التلويح ان الشافعى لا يقول
الح) كذا فى ابن نجيم وهو اعتراض على قول المصنف لان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة وقد يجاب عنه بان
معنى الاقتضاء هنا الاستلزام والایجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضى فافهم (قوله قلنا لا تنافى الح)
جواب عن الدليل الثانى وهو قوله ولان النهى عنه معصية والجواب عن الاول ما فى المرات أن كمال المقتضى
يعنى القبح ههنا يبطل المقتضى وهو النهى حيث لا يبقى النهى على حاله بل يكون نسخا بخلافه فى الامر حيث
لا يبطله كمال الحسن بل بحقيقته ويقرره لان النهى عنه يجب أن يكون متصورا لوجود بحيث لو أقدم عليه لوجد
بخلاف النسخ فانه لبيان أن الفعل لم يبق متصورا لوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس اهـ ولم يذكر
الشارح للعلم به من كلام المصنف السابق (قول المصنف ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا الح) قال ابن نجيم
ذكر هذه الاربع تقريرا على أصل الشافعى وأرددها المحققون نقضا على أصلنا فانها أفعال حسية والنهى عنها
يعدم المشروعية أصلا فلا حكم لها مع كوننا أثبتنا لها أحكاما عاكسة ما ذكره الشافعى فقلنا الزنا لا يوجب ذلك
بنفسه بل لانه سبب الولد فهو الأصل والأصل فى إيجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الأطراف والأسباب كالوطء وما يعمل
بالخلفية يعتبر فى عمله صفة الأصل والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرطا
لحكم شرعى وهو الضمان لئلا يجتمع البذل والمبدل فى ملك شخص واحد والمدير يخرج عن ملك المولى تحقيفا
لضمان لكن لا يدخل فى ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه أو هو فى مقابلة ملك اليد وأما الاستيلاء فانه
نهى عنه له صفة أموالنا وهى غير ثابتة فى زعمهم أوهى ثابتة مادام محرزا وقد زال فسقط النهى فى حق الدنيا
وسفر المعصية فيصح لمجاوره كذا فى التتبع ونما فيه فى التلويح

مبحث العام وهو القسم الثانى من وجوه النظم

(قول المصنف رأما العام فيما تناول) العام فى اللغة الشامل فى الاصطلاح له نعتان الأولى بناء على انه لا يشترط
فيه الاستغراق ما ذكره المصنف تبعاً للفخر الاسلام والثانى بناء على اشتراطه وعليه المحققون كما قدمناه فى تقسيم
الانواع لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له نزع العدد والمشتك وتفرع على
اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقا أو لا وعند من شرطه يكون أى
الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعامة عند من يقول باستغراقه والتحقيق
ان من نفى العموم عنه أراد الاستغراق ومن أثبته أراد الشمولى فالخلف لفظى فان العام الاستغراقى يقبل
(قول المصنف الح) أى مصنف التوضيح اهـ (قوله ولم يذكر الح) بل الثانى يعلم من كلام المصنف أيضا كما
لا يخفى اهـ (قوله الاطراف الح) الاصول والفروع اهـ (قوله بالحرمة الح) فكذلك الوطء اهـ
(قوله والمدير الح) جواب عما يقال ان الاجتماع المذكور يوجد فى المدير المقصوب اذا ضمن ثلث قيمته اهـ
(قوله اليد الح) أى من التصرفات لا الذات حتى يرد الاجتماع المذكور اهـ

الاحكام من التخصيص بالاستثناء بالنزاع وانفقوا على ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام فلا يقال اقتل
 رجلا الا زيد الا ان الاستثناء اخراج مالولاه لدخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص أيضا حتى لو قيل اقتل رجلا
 ولا تقتل زيدا كان ابتداء التخصيص كما أفاده في التحرير وما في قول المصنف فياية تناول بمعنى لفظ ويصح
 أن تكون بمعنى أمر أو شيء والاول مبنى على ان العموم من عوارض الالفاظ فقط والثاني على انه من عوارض
 المعاني أيضا كما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة والمشهور والاول وهو الذي اختاره في جمع الجوامع
 واختار في التحرير الثاني ويدل له قولهم مطر عام وخصب عام كذا في العرف التاسع (قوله بالوضع) فيد به
 لان الكلام في اللفظ الموضوع ولم يصرح به المصنف اكتفاء بما ذكره في الخاص وقد يقال ليشمل كون
 العام مجازا وعموما المجاز كما سيأتي صريحا في بحث المجاز انه ينصف بالعموم كالصاع في حديث الر باركة قولهم
 جاءني الاسود الرماة الا زيدا (قوله خرج الخاص) أي مطلقا سواء كان خصوص العين كزيد فانه لا يتناول
 الافراد أو خصوص الجنس كإنسان فانه دل على الماهية لا الافراد أو خصوص النوع كرجل فانه دل على فرد
 منهم وخرج العدد أيضا فانه يتناول أجزاء وهي آحاد لا افراد فهو من الخاص كما مر بحقيقة في بحثه (قوله خرج
 المشترك) لان افراد مختصة بالحدود فلا يكون عاما وهذا الفرق على ما ذهب اليه غير الاسلام والمحققون فرقوا
 بينهم بان اتحاد الوضع وتعدد فاعلام ما وضع لكثير بوضع واحد والمشارك بوضعين فاكثركا سيأتي أقول ويرد
 على ما ذكره المصنف نحو الشيء فانه متناول لافراد مختلفة على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم في بحث المشترك
 الاتفاق على انه عام (قوله لا البديل نخرج النكرة) أي في الاثبات مثل رجل مثلا فانه يتناول افرادا متفقة
 الحدود ولكن على طريق البديل لا على طريق الشمول كذا في جامع الاسرار وقول ابن ملك كالتسكرة في
 سياق الذي فاطلاق العام عليها مجاز مخالف لما في التلويح من ان الاطلاق عليها حقيقي (قول المصنف وانه
 يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) الضمير في انه يعود الى العام والمراد به الذي لم يرد عليه خصوص متفق عليه قال
 في المراجعة اختلف في حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند
 الباغي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور
 العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكاملين وهو مذهب الشافعي والختار عند
 مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس
 ابتداء وقطعا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين اه أي فلا يجوز تخصيصه بواحد منها لم يخص بدليل قطعي
 كما يأتي وفي شرح جمع الجوامع وان قام دليل على انتفاء التخصيص كافي والله بكل شيء عليم لله ما في السموات
 وما في الارض كانت دلالة قطعية اتفاقا (قوله كالخاص) أي في القطعية فانه على ما سبق ما يتناول الخصوص
 قطعا (قوله ما لم يقم دليل بخلافه) فلا يكون قطعا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما سيأتي (قوله لانه
 اختلف في عموم) قال في التحرير برئيس الجمع المنكر عاما خلافا لما نفى من الحنفية (قول المصنف حديث
 العريين الخ) قال في التحرير يروى في أي لتساويهما نسخ طهارة بول الماء كقول المستفادة مما عن أس ان رهط من
 عكل أو قال من عرينة قدموا فاجتروا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم ببلقاص وأمرهم أن يشربوا من
 أبوالها وألبانها متفق عليه وهو أي النص المفيد طهارته وهو قوله فامرهم أن يشربوا من أبوالها خاص
 (قوله اكتفاء الخ) وعليه فما كان يقضي للشارح أن يفيد به اه شيئا خنا وقد يقال المراد بالوضع
 ما يشمل النوصي ويأتي للشارح ما يؤيده في بحث المجاز تدبر (قوله متفق عليه الخ) عبارة البحر وانه أي
 العام قبل الخصوص المتفق عليه الخ ثم قال وانما قيدنا العام بكونه متفقا عليه لاخراج الجمع المنكر الخ وبه نعم لم
 ما في كلام المحشي (قوله كما في الخ) كالمقل في الخ

بالوضع (افرادا) خرج
 الخاص (متفقة
 الحدود) خرج المشترك
 (على سبيل الشمول)
 لا البديل نخرج النكرة
 ومثاله مسلمون (وانه
 يوجب الحكم فيما
 يتناوله) من الواحد لو
 غلب جمع والثلاث
 والاثنين لوجعا (قطعا)
 كالخاص ما لم يقم دليل
 بخلافه وقالوا الجمع
 المنكر لا يفيد القطع
 اتفاقا لانه اختلف في
 عموم (حتى يجوز
 نسخ الخاص به)
 نقرع على ايجابه قطعا
 (حديث العريين)
 (المفيد لطهارة بول
 ما يؤكل لحمه فهو
 خاص

قول المصنف افراد الخ
 وان لم يوجد في الخارج
 الافرد واحد كشمس وقمر
 اه (قول الشرح من
 الواحد الخ) لا يخفى انه
 لا يناسب طريقة المصنف
 بل لا يناسب الاطريق
 الباغي والجبائي تدبر

(نسخ بقوله عليه السلام) لانه مثله في القطعية وعند القائل بظنيته لا ينسخه لعدم التساوي (استنزهوا

من البول) المقيسد لتجاسته وهو عام (واذا أوصى بالخاتم) هو شبهه بالعام (لأنسان ثم بالفص) بفتح وكسر (منه) آخر ان الحاقه (بسكون اللام) للاول والفص بينهما نصفان (لأن العام كالخاص في إيجاب الحكم فتساويا في الوصية بالفص) ولا يجوز (عطف على حتى يخصص قوله تعالى ولأنأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ولا تخصيص (ومن دخله) أي الحرم (كان آمنا بالقياس) على الناسي وعلى الاطراف (وخبر الواحد) وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمي أم لم يسم وقوله الحرم لا يعيد عاصيا ولا دارا بدم (لأنهما) أي لا تأكلوا ومن دخله (ليس بمخصوصين) فإن الناسي ليس بمخصوص بل ذكر شرعا والاطراف حالكة مسلك الاموال والظني لا يخص القطعي فكان كمن التجأ بالبيت فإنه لا يقتل حتى يخرج منه اجبا على

باستنزهوا البول أي بما روي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه وهذا عام لأن من للتعدية لا للتبعيض والبول محلي باللام للجنس فيعم كل بول والظاهر لا يؤثر بالتراهة منه أو رجح حديث الاستنزاء على حديث العريين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر بعد المعارضة للاحتياط في العمل بالعموم اهـ موضعان من شرحه لابن أمير حاج (قوله لانه مثله في القطعية الخ) تعليل لقوله يجوز نسخ الخاص به فكان الواجب ذكره بعده كما فعل ابن نجيم أو بعد قوله استنزهوا البول (قوله وعند القائل بظنيته) وهو جمهور الفقهاء والشافعي كما مر لا ينسخه لعدم التساوي لانه أحط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة وثمرة الخلاف تظهر في المعارضة وجوب نسخ المتأخر منهما المتقدم كما في التحجير فاقائلون بان الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخ العام لربحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا تعارضا لا يرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (قوله هو شبهه بالعام) قال في التحجير وقول محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتم لأنسان ثم أوصى مفصولا بفصه لآخران الفص بينهما والحاقه للاول خاصة من باب الخاص لأن التعبير عنه ما يحتاج إلى أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منهما من الخاص لا العام فكيف يكون عاما وأمر يف العام غير صادق عليه وإنما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذلك الخاتم غير أنه نظير العام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناول فاطق عليه العام توسعا وخالفه أبو يوسف فجعله أي الفص للثاني اهـ موضعان من شرحه (قوله بسكون اللام) قال ابن نجيم والحاقه بفتح الفاء وسكون العين حلقه الدرع وحلقه الباب وحلقه القوم معروفه والحلقه بفتح اللام جمع حلق كذا في ضياء العلوم وذكر النووي رحمه الله في شرحه مسلم أن حلقه الخاتم بسكون اللام على المشهور وفيه لغة شاذة حكاه الجوهري بفتحها (قول المصنف ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولأنأكلوا الآية) أصله ان ترك التسمية على الذبيحة ناسيا تحل وعامدا لا تحل وقال الشافعي رحمه الله تعالى بحلها فيهما (قوله عطف على حتى يجوز) فيه مساححة بل هو معطوف على مدخول حتى ليكون داخل تحت التفریع (قوله ولا تخصيص ومن دخله كان آمنا) أصله أن مباح الدم ردة أوزنا أو قطع طريق أو قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى ولكن لا يطعم ولا يسلق ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجا والشافعي رحمه الله جوز قتله فيه (قوله أي الحرم) الضمير في الآية راجع الى البيت وإنما قال الشارح أي الحرم باعتبار ان البيت متناول له ولهذا قال تعالى فيه آيات بينات ولم يقل في حرمه مع ان مقام ابراهيم عليه السلام خارج البيت كذا في جامع الاسرار ونماه فيه (قول المصنف بالقياس) متعلق بتخصيص (قول المصنف لانهم ليسوا بمخصوصين) مرتبط بقوله لا يجوز أي لا يجوز تخصيص الآيتين بما ذكر لانه لا تخصيص فيهما يصلح تخصيصهما ثانيا بالظني (قوله فان الناسي ليس بمخصوص الخ) تفریع وبيان لقول المصنف لانهما ليسا بمخصوصين وكان الاولى الاقتصار على قوله فان الناسي اذا كثر عاى فليس يخرج من عموم الآية فلا يجوز تخصيصها بالظني بل الناسي اذا كثر كما ان قيام الله مقام الله كره كان داخلا (قوله والاطراف سالكة مسلك الاموال) أي فلم تدخل تحت الآية لانها تارة اول الانفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير في كان يرجع الى نفس الداخل دون ماله (قوله بدليل مستقل الخ) احتراز بقوله مستقل وهو ما كان مستقدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن قصر العام على بعض أفراد غير مستقل وهو خمسة الاستثناء والشرط وبدل البعض ككرم بني نعيم العلماء منهم والصفة ككرم الرجال العلماء والغاية ككرم بني نعيم الى أن يدخلوا بقوله (قوله فكان داخلا الخ) لعل المراد في آية أخرى فسكوا وما ذكر اسم الله عليه تدبر

أعطي

أن الحديث الاول حل على النسيان والثاني على العقوبة في الآخرة (فان لحقه) أي

العام (خصوص) هو قصر العام على بعض أفراد بدليل مستقل لفظي مقارنة أي موصول بالعام في التخصيص الاول فان تراخي عنه فتناسخ

وأما المخصص الثاني
فلا يشترط لتخصيصه
القرآن كما بسطه ابن نجيم
(معلوم أو مجهول كالربا)
خص من أحسن الله
البيع بقوله تعالى وحرم
الربا وهو بيع بدين
الرسول نظير للخصوص
المعلوم وقوله للمجهول
(لا يبقى قطعا) على
المستحجج فيخص
بالقياس وبالأحاد ومفاده
أنه دون خبر الواحد في
الدرجة (لكنه لا يسقط
الاحتجاج به) أي إن
كان مخصوصا بمعلوم
وان بمجهول فليس
العام بحجة على الراجح
كما حرره ابن نجيم كآية
السرقه يخرج بها مع
خصوص ما دون
النصاب وغير الحرز
بالاجماع (عملا بشبه)
دليل الخصوص
(الاستثناء) من جهة
الحكم فان كلامنا
الخصوص والمستثنى
لا يدخل تحت الحكمة
(والناسخ) من جهة
الصيغة فان كلامنا
مستقل بنفسه (فصار
التخصيص (كما) أنه
مستل ما) اذا
عبد بن بالف على
بالخيار في أحده
بعينه وسمى منه) فا

لغزى عن العقل نحو خالف كل شيء فان مجرد العقل يخص ذاته تعالى منه وهذا ان لم نقل الشيء بمعنى المسمى والافلا
تخصيص لعدم دخوله ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع وعن الحنفى نحو وأوتيت من كل شيء
وبقوله مقارن عن الناسخ كانه عليه الشارح وانما فسر قوله مقارن بقوله أي موصول الى آخره كما فعل صاحب
التحرير رد فعال توهم أن المراد بالمقارنة المعية فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا لانها انما تصور في فعل خاص للشي
صلى الله عليه وسلم مع قول عام كافي شرح التحرير (تنبيه) جهل العام المخصوص حقيقة في الباقي أو مجاز كالعام
المراد به المخصوص أعني الكل المستعمل في جزئي ابتداء الذي نقله في التحرير عن الجصاص ان كان الباقي
جما حقيقة والافجاز وعن السرخسى حقيقة مطلقا وعن الجمهور وبعض الحنفية كصاحب البديع وصدر
الشرعية مجاز مطلقا ويشمر كلامه باختياره (قوله) وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القرآن (أي
المقارنة بمعنى كونه مذكورا عقبه واستوجه في التحرير بر أن الثاني اذا تراخي يكون ناسخا أيضا قال فان تراخي
فناسخ لا الثاني بمعنى لا في المخصص الثاني والوجه ان الثاني ناسخ أيضا لا القياس اذ لا يتصور تراخيه وان جهل
وقته جرى فيه حكم التعارض كترجيح المانع على المبيح والأي وان لم يثبت الترجيح فالوقوف اهرا فاد كلالا انه
ان جهل حكمه التعارض لا التخصيص فيحمل على القرآن مع عدم الحكم بكونه تخصيصا صاف فائدة هذا الحل
منع كونه ناسخا لا يلزم الترجيح بلا مرجح وبه تبين قساد ما قيل بان جانا على القرآن لا جهل بحمله تخصيصا
(قوله كالربا) الموجود في نسخ الشارح على انه من المتن وليس موجودا في أصل المتن على ما رأينا من نسخة
ومن نسخ الشراح (قوله وقوله للمجهول) أي وقبل بيان الرسول عليه الصلاة والسلام نظير للخصوص
المجهول لان الرابغة هو الفضل ومجرد الفضل ليس بحرام (قوله ومفاده انه دون خبر الواحد في الدرجة) قال في
التلويح ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد في الدرجة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر
الواحد حتى رجحوا خبر الفقهية على القياس وكذا خبر الكل ناسبا في الصوم وذلك لان ثبوت الحكم فيما رآه
الخصوص انما هو مع شك في أصله واحتمال فيجوز أن يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فانه لا شك في أصله
وانما الاحتمال في طريقه باعتباره توهم غلط الراوى أو ميله عن الصدق الى الكذب فلا يصلح القياس معارضه
(قوله وان بمجهول) كذا نقلوا بعضهم بعد افتقاروا المشركون فليس العام بحجة على الراجح انما كان هذا
هو الراجح لان ما ذكره المصنف ضعيف من جهة الدليل لانه استدلال لعدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص
باستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم به وبانه لو قال أكرم بنى فلان ولا تكرم فلانا ولا تترك قطع بعصيان
وبان تناول اليساقي بعده باق وحجته فيه كان باعتباره وذلك لا يدل لعدم سقوطه في المجهول لان الاستدلال لم أي
الصحابة والعصيان انما هو في المعلوم لا المجهول والحجة في العام قبل التخصيص لعدم الاجمال وهو باق في المعلوم
لا الجمل فلا يكون دليلا للمذهب المطابق في المخصص وان كان هو المختار وشمى عليه المصنف تبع الفخر الاسلام
فالظاهر مذهب الجمهور القائل بالتفصيل هذا حاصل ما في ابن نجيم وأنت خير بان تحويل الشارح كلام المصنف الى
هذا القول غير مرضى لانه لا يناسبه قوله عملا بشبه الاستثناء والناسخ فانه ليس الاعلى ما شى عليه فخر الاسلام
وأما القائلون بالتفصيل فيجملونه على الاستثناء فقط كما يأتي بيانه في آخر فتنظرن (قوله كآية السرقه) تمثيل
لقوله بمعلوم (قول المصنف عملا بشبه الاستثناء والناسخ) قال في جامع الاسرار فلم يجز الحاقه باحد هما بعينه حتى
لا ينفوا أحد الشبهين بل يعتبر في كل باب بنظيره فقلنا اذا كان المخصوص مجهولا فباعتبار الاستثناء يمنع ثبوت
الحكم فيما رآه المخصوص كالاستثناء المجهول لان جهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه وباعتبار الناسخ يبقى
(قوله كالعام الخ) ظاهره يقتضى أنه لا خلاف فيه ويخالفه ما اشتهر في الكلبي المستعمل في جزئيه وانه ان كان
من حيث خصوصه فيجوز والافقيقة تدبر

كما كان في جميع ما تناوله لان المجهول لا يصلح ناسخا للعموم فلا يسقط دليل الخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه حجة فيما رواه بالشك ولم يبق قطعيًا أيضًا بالشك وكذا اذا كان دليل الخصوص معلومًا فانه باعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل في النصوص التعليل والتعليل لا يدري ما يعمد اليه حكم الخصوص بما تناوله العام فصار ما تناوله العام مجهولًا وباعتبار الاستثناء لا يقبل التعليل اذا الاستثناء لا يقبل التعليل لانه كلام غير مستقل بنفسه فوق الشك وقد كان العام موجبًا فلا يبطل بالشك ولا يبق قطعيًا أيضًا مع الشك اهـ فالخاتمة ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس كذا في التلويح ثم ادراج الشارح قوله دليل الخصوص بين المصدر الذي هو شبه وبين ما اضيف اليه غير اعراب المتن لان المصدر حينئذ صار مضافًا الى دليل الذي هو فاعله فيلزم نصب ما كان مضافًا اليه على المفعولية وكذلك ما عطف عليه من قوله والناسخ ولو قال كافي ابن نجيم عملا بشبه الاستثناء للمخصص لكان اخصر نعم ما فعله الشارح اولى من جهة المعنى لان المخصص أشبه بالاستثناء والناسخ لا بالعكس فافهم ثم الموجود في المتن والنسخ على صيغة المصدر لا على اسم الفاعل (قوله فهو في الحكم كالا استثناء وفي السبب كالتاسخ) يعني ان العبد الذي شرط فيه الخيار من حيث انه غير داخل في الحكم أعني الملك يكون رده بخيار الشرط بيان انه لم يدخل فيكون خيار الشرط كالا استثناء ومن حيث انه داخل في السبب أعني العقد يكون رده بتدبير لا فيكون الخيار كالتاسخ واذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذي له شبه بالناسخ وشبه بالاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار ونحوه صحيح البيع لشبه الناسخ وان جهلا لا يصح لشبه الاستثناء و به علم ان المسئلة باعية لانه اما ان يكون محل الخيار والتمن كلاهما معلومين أو محل الخيار معلوم والتمن مجهول أو كلاهما مجهولين فالصحة فيما اذا علم أو البطلان في الوجوه الثلاثة والنظر الى الدخول في الاحتياج يصححه في الكل والنظر الى عدم الدخول في الحكم يبطله في الكل وتماه في التوضيح وفي التلويح ووجه اختصاص الصحة في الاولى ان معلومية محل الخيار والتمن ترجح جانب الصحة فيلزم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار والتمن ترجح جانب الفساد فيلزم شبه الاستثناء (قول المصنف وقيل انه يسقط) قاله الكرخي كافي التنقيح (قوله فيتوقف الى البيان) لانه يصير مجالا وسقوط الاحتجاج به مطلقا معلوما كان المخصص أو مجهولا (قوله وصوبه ابن نجيم) قال وظاهره أي كلام المصنف ان سقوط حججته معلوما كان أو مجهولا ولا شبه الاستثناء المجهول وليس بصحيح والصواب ما في التنقيح من انه ان كان مجهولا لا شبه الاستثناء المجهول فابطل المصدر وان كان معلوما لا شبه الناسخ لاستقلاله فالظاهر ان يكون معلولا ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وفي هذا القول عمل بشبه واحد لا بالشبهين لانه مع جهالة عمله بشبه الاستثناء ولم يعمل بشبه النسخ ومع معلومية عمله بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثناء ونظر الاسلام قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية اهـ أقول ويمكن أن يقال ليس مراد المصنف انه يسقط الاحتجاج به مطلقا لاجل على الاستثناء المجهول أي عملا بشبهه بل مراده انه يشبه حكم الاستثناء المجهول في سقوط الاحتجاج للجهالة في كل كما يفهم من المرقاة وشرحها وعبارتها وما قيل لا يبق حجة معلوما كان أو مجهولا كالا استثناء المجهول أما اذا كان المخصص مجهولا فظاهر وأما اذا كان معلوما فالظاهر ان يكون معلولا لانه مستقل ولا يدري ما يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا انتهى وحاصله انه أشبه في الحالتين حكم الاستثناء المجهول في ان كل واحد من الاستثناء المجهول والمخصص مطلقا معلوما كان أو مجهولا لبيان انه لم يدخل فسقط الاحتجاج به لجهالة في الحالتين كالا استثناء المجهول وبدل عليه قوله كالا استثناء بكاف التشبيه ولم يقل اعتبارا بالاستثناء كما قال فيما بعده اعتبارا بالناسخ فليس سقوط الاحتجاج به مطلقا مبذرا على الاستثناء المجهول بل انما أشبهه في السقوط وأما بيان وجه سقوطه اذا كان معلوما أو مجهولا

يلزم البيع في الآخر فهو في الحكم كالا استثناء وفي السبب كالتاسخ (وقيل انه) أي العام المخصوص (يسقط الاحتجاج به) فيتوقف الى البيان (كالا استثناء) أي عملا بشبه الاستثناء (المجهول لان كل واحد منهما) أي من الاستثناء والخصوص (ليان انه لم يدخل) تحت الجملة وهذا اذا كان مجهولا وان كان معلوما أشبه الناسخ كما يعلم من التنقيح وصوبه ابن نجيم (فصار) دليل الخصوص على هذا القول (كالمبيع المضاف الى حروعه بتمن واحد)

فهو مبني على ما ذكره من انه في حال جهالة بالحل على الاستثناء المجهول وفي حال معلومية بالحل على النسخ
 هذا غاية ما يمكن حل كلام المصنف عليه لدفع الابراد المذكور فتأمل (قوله فانه باطل لعدم دخول الحر) كما كان
 المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وان كان الكلام صار تكاميا بالباقي بعد التقييد فكانت المسئلة نظيرا لاستثناء
 به في الاعتبار وعمل في التنقيح بطلان البيع بقوله لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالخصه ابتداء
 ولان باليس بيع بصير شرط القبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد وفي حواشي الفري قال وفي قول المصنف بطلان
 البيع لان احدهما الخ بحث وهو ان الحق ان البيع في الحر باطل لا يملكه المشتري أصلا ولو قبضه في المجلس باذن
 البائع صراحة أو دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن
 الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على
 عدم الجواز اه وفي قوله بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل الخ اشارة الى انه يمكن دفع السؤال من أصله
 بان يراد بقوله يبطل البيع بمعنى في الفن فقط ويكون المراد بالبطلان الفساد كما يدل عليه التعليل الثاني للبطلان
 ولكن التعليل الاول ينافي به فان البيع بالخصه ابتداء باطل للجهالة كما سرح به نفسه في التوضيح وقد تابع في
 التعبير بالبطلان غير الاسلام في أصوله وفي العزيمة عن الكشف قال والمذكور في الامرار ومبسوط الامام
 السرخسي ومبسوط الامام خواهر زاده يشير الى انه يعتقد فساد الان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما
 مجهول والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد من الباطل الفاسد اه (قول المصنف كما كان) أي
 من كونه قطعيا (قوله أي ان كان مجهولا الخ) قال ابن نجيم وظاهر كلام المصنف ان هذا القائل اعتبر المخصص
 بالنسخ مطلقا وليس كذلك بل انما اعتبره بالنسخ حالة كونه مجهولا فيسقط الخصوص ولا تعدى جهالته
 الى صدر الكلام وأما اذا كان معلوما فاعلم اعتبره بالاستثناء المعلوم وهو لا يقبل التعليل ويبقى العام معه كما كان
 فكذلك دليل الخصوص وهذا هو المذكور في التنقيح اه وعبارة المرقاة كعبارة المصنف وقال في شرحها
 فانه لما أشبه النسخ بصيغته اعتبر بحاله فان النسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعليله
 لاستلزامه كون القياس ناسخا قهرا في التقديرين يكون العام في الباقي قطعيا وان تخصيص مثله فيكون حكمه
 أيضا كذلك اه ومثله في الشارح المسمى فالوجه ابقاء الكلام على ظاهره فتأمل وهذا هو القول الثالث
 في العام بعد الخصوص وفي هذا القول أيضا عمل بشبه واحد ما على ظاهر كلام المصنف وصرح بحج كلام المرأة
 فظاهر وأما على ما مشى عليه الشارح تبعه ابن نجيم فلانه مع جهالة اعتبار النسخ ولم يعتبره بالاستثناء ومع
 معلومية اعتبره بالاستثناء ولم يعتبره بالنسخ بخلاف غير الاسلام (قوله صح في الخي بحصته وانسخ في الآخر)
 فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل تحت البيع لكن لما كان
 في يد البائع قبل التسليم انسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت فلا يفسد البيع في العبد
 الآخر مع انه يصير بيعا بالخصه لكن في حال البقاء وانه غير مفسد لان الجهالة اطارته لا نفسه كذا في التوضيح
 وبقي قول رابع تركه المصنف مع انه مذهب عامة الاصوليين وقد أشرنا اليه سابقا وهو القول بالقطعية ان علم
 المخصوص كالاستثناء المعلوم والافق عدم الحجية كالاستثناء المجهول والخاص كافي المرأة ان القائل الاول اعتبر
 شبه الاستثناء المجهول فقط والثاني شبه النسخ فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم والمجهول في المجهول
 ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعليل في المعلوم

﴿مبحث العموم﴾

(قوله وعمل في التنقيح الخ) لا يخف ان كلام الشرح يجري مع هاتين العلتين اه

(قوله ينافية الخ) لا ينافية وما صرح به من البطلان فراده به الفساد اذا الجهالة لا تقتضي البطلان كما لا يخفى اه

(قوله الا ان احدهما الخ) هو الثمن اه

فانه باطل لعدم دخول
 الحر (وقيل انه يبقى
 كما كان) قبل (اعتبارا
 بالنسخ) أي ان كان
 مجهولا وان مع الجوا
 فكالا استثناء المعلوم كما
 يعلم من التنقيح وغيره
 (لان كل واحد منهما
 مستقل بنفسه بخلاف
 الاستثناء) فانه تنزلة
 الوصف فصار كما اذا باع
 عبيدين بثمان واحد
 وهلك احدهما قبل
 التسليم صح في الخي
 بحصته وانسخ في الآخر
 ﴿مبحث العموم﴾

(قول المصنف والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير) اعلم ان الفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أو لا كنساء والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من تعدد المعنى وهذا القسم اما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما ثبت لدخولها في المجموع كالرهب والقوم والجن والانس أو يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البديل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعاقب بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا هذا اما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الأئمة ونظر الاسلام الى ان ما لحقه لفظ أو لا يكون خاصا وهو المختار ههنا كما سيأتي ان شاء الله تعالى كذا في المرأة (قوله لفظ ونشر) أي مرتب الاول من المثاليين للاول والثاني للثاني فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولا سكتة مبني على عدم اشتراط الاستغراق في العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال للعام معنى لا غير فانه اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه يتنى ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه وان جمع فراعاة لعناه ومن هذا النوع من وما وأي وكل وجميع والنكرة في سياق النفي والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقوله لا تأجلن الرجال عاليا والمفرد المطلق بال اذالم تكن لله هدي كقوله تعالى ان الانسان لبي خسر وسيد كر المصنف غالبا (قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ) قال في التحريم صيغة جمع المذكر ونحو الواو في افعالواهل تشمل النساء وضعافاء الاكثر الا في تغليب خلافا للحنابلة ثم قال وهو قول الحنفية أيضا وعليه فرع أمنوني على بني تدخل بناته والظاهر خصوصه أي جمع المذكر بالذ كور ابتداء رخصتهم عند الاطلاق ودخول البنات للاحتمياط في الامان حيث كان مما تصح ارادته اه أي ارادة الامان عليهن من الامان عليهم تبعاعنا للدم أو لعموم المجاز في البنين بالاولاد كذا في شرحه وذ كرفيه أيضا لاتفاق على ان صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا يتناول النساء وجميع المؤنث لا يتناول الذكور كالنات والمسامات وان الصيغة الموضوعة لها هو أعم من الذكور كالتناسق تناو لها ما يستأنى هذه المسألة متناقبيل بحث الصريح (قوله التغليب) الاستثناء منقطع لان التغليب مجاز كما صرح به في التحريم وشرح (قوله وفي الفائق الخ) قال في التلويح والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بهاء والنساء ذكراه في الفائق اه وبديل عليه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولانساء من نساء وقول زهير * أقوم آل حصن أم نساء * ولكن في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا والرجال خاصة ويدخله النساء على تبعية اه

(والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم) لف ونشر ثم صيغة الجمع المذكر والواو في نحو افعالواهل تشمل النساء وضعافاء لا لا تغليبا وفي الفائق القوم خاص بالرجال

مبحث من وما (ومن وما يحتملان العموم والخصوص في الموصولة والموصوفة

(قول المصنف ومن وما يحتملان العموم والخصوص) قال في التحريم وأما من فعلى الخصوص كسائر الموصولات والنسبة وأخص منها فانها لعاقلة ذكرا وانثى عند الاكثر اه وفي شرحه التحجير وظاهر كلام غير الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشي عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السواء اه قلت وفي قوله وظاهر كلام المنار الخ بحث بل ظاهره ان من وما موضوعة للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضي مبادرة الفهم وهي أمانة الحقيقة فلا يكونان لهما دفعا للاشتراك

(قوله أولا كنساء الخ) انظر كيف كان من مجموع اللفظ وما الفرق بين هذا والقسم الثاني والظاهر انه منه ولنا ان نمنع التعميم المذكر كور اه شيخنا وفيه ان فعال من صيغ المجموع كنساء وبه يتم الفرق تدبر (قوله أو لعموم المجاز الخ) ولعل الاول للتغليب تأمل

(قول المصنف والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير) اعلم ان الفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أو لا كنساء والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من تعدد المعنى وهذا القسم اما أن يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما ثبت لدخولها في المجموع كالرهب والقوم والجن والانس أو يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البديل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعاقب بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا هذا اما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الأئمة ونظر الاسلام الى ان ما لحقه لفظ أو لا يكون خاصا وهو المختار ههنا كما سيأتي ان شاء الله تعالى كذا في المرأة (قوله لفظ ونشر) أي مرتب الاول من المثاليين للاول والثاني للثاني فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولا سكونه مبني على عدم اشتراط الاستغراق في العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال للعام معنى لا غير فانه اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه يتنى ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه وان جمع فراعاة لعناه ومن هذا النوع من وما وأي وكل وجميع والنكرة في سياق النفي والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقوله لا تأجلن الرجال عاليا والمفرد المطلق بال اذالم تكن لله هدي كقوله تعالى ان الانسان لبي خسر وسيد كر المصنف غالبا (قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ) قال في التحريم صيغة جمع المذكر ونحو الواو في افعالواهل تشمل النساء وضعافاء الاكثر الا في تغليب خلافا للحنابلة ثم قال وهو قول الحنفية أيضا وعليه فرع أمنوني على بني تدخل بناته والظاهر خصوصه أي جمع المذكر بالذ كور ابتداء رخصتهم عند الاطلاق ودخول البنات لاحتمياط في الامان حيث كان مما تصح ارادته اه أي ارادة الامان عليهن من الامان عليهم تبعاعقنا للدم أو لعموم المجاز في البنين بالاولاد كذا في شرحه وذ كرفيه أيضا لاتفاق على ان صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا يتناول النساء وجميع المؤنث لا يتناول الذكور كالنات والمسامات وان الصيغة الموضوعة لها هو أعم من الذكور كالتناسق تناو لها ما يستأنى هذه المسألة متناقبيل بحث الصريح (قوله التغليب) الاستثناء منقطع لان التغليب مجاز كما صرح به في التحريم وشرح (قوله وفي الفائق الخ) قال في التلويح والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بهاء والنساء ذكراه في الفائق اه وبديل عليه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولانساء من نساء وقول زهير * أقوم آل حصن أم نساء * ولكن في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا والرجال خاصة ويدخله النساء على تبعية اه

(والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم) لف ونشر ثم صيغة الجمع المذكر والواو في نحو افعالواهل تشمل النساء وضعافاء لا لا تغليبا وفي الفائق القوم خاص بالرجال

مبحث من وما (ومن وما يحتملان العموم والخصوص في الموصولة والموصوفة

(قول المصنف ومن وما يحتملان العموم والخصوص) قال في التحريم وأما من فعلى الخصوص كسائر الموصولات والنسبة وأخص منها فانها لعاقلة ذكرا وانثى عند الاكثر اه وفي شرحه التحجير وظاهر كلام غير الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشي عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السواء اه قلت وفي قوله وظاهر كلام المنار الخ بحث بل ظاهره ان من وما موضوعة للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضي مبادرة الفهم وهي أمانة الحقيقة فلا يكونان لهما دفعا للاشتراك

(قوله أولا كنساء الخ) انظر كيف كان من مجموع اللفظ وما الفرق بين هذا والقسم الثاني والظاهر انه منه ولنا ان نمنع التعميم المذكر كور اه شيخنا وفيه ان فعال من صيغ المجموع كنساء وبه يتم الفرق تدبر (قوله أو لعموم المجاز الخ) ولعل الاول للتغليب تأمل

(قوله وأما في الشرط والاستفهام فيلزم العموم) بواقفه ما في التلويح حيث قال من تكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والأوليان يعلمان ذوى العقول وأما الآخر يان فقد يكونان للعموم وشمول ذوى العقول وقد يكونان للخصوص وإرادة البعض ومثله في التحرير فالموصولة كقوله تعالى ومنهم من يستمع إليك قال في التحجير فإن المراد من هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولاً فيها هنا فإن الآية زالت في أناس باعياهم ثم قال ولما نزل أن يقول هذا وإن كان مذكوراً في غير موضع لا تحرير فيه فإن من كان تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفها تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام فيلزم عمومها موصولة وموصوفة للعموم مضمون صلتها وصفها ثم لا يلزم من كونها مراداً بها الخصوص في حالة من هذه الأحوال أن تكون موضوعاً له لجواز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام للخصوص (قوله لأنها أطلقت على الله تعالى) كقوله ومن عنده علم الكتاب في قول كذا في التحجير (قوله وهو متصف بالعقل لا بالعقل) يعني يطلق عليه سبحانه وتعالى أنه عالم ولا يطلق عليه أنه عاقل (قول المصنف كما في ذوات ما لا يعقل) أي وضع من في ذوات من يعقل كوضع ما في ذوات ما لا يعقل قال في التلويح هذا قول بعض أئمة اللغة والأكثرين على أنه يم العقلاء وغيرهم وفي التحرير وأما ما قاله غير العاقل وللختلاط اه أي ممن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبيح لله ما في السموات وما في الأرض وقد تستعمل من يعلم كإني (قوله لكون من عامة) فهذه المسئلة تقر بع على عموم من (قوله ومن بيان الخ) أشار الشارح رحمه الله به إلى الفرق على مذهب الإمام رحمه الله بين هذه المسئلة وبين ما لو قال من شئت من عبدي عتقه فاعتقه فإنه يعتقهم الواحد عنده فإن رتب عتقوا إلا الأخير وإن أعتقهم دفعة عتقوا الواحد اختياره المولى وعندهم إجماله اعتناق الكل لأن من للبيان كما في الأولى فطوب الإمام بالفرق وقد بين بأوجه ثلاثة كورة في التحرير كما نأخذ وشدة ومن جعلها ما ذكره الشارح وبيانه على ما في التلويح أن استعمال من في التبعيض هو الشائع الكبير حيث يكون مجروراً إذا أبعاض فتحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في من شاء من عبدي عتقه فهو حر بقرينة إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم فصار الفرق بين السائلين أن في الأولى قرينة دالة على أن من للبيان دون التبعيض بخلاف الثانية فإن المشيئة فيها أضيفت إلى خاص وهو المخاطب الواحد فلا يدل على تأكد العموم فوجب العمل بهما ولعل هذا أقرب ما ذكره في بيان الفرق ولذا عول عليه في تغيير التنقيح وضعف ما يرد عليه في التلويح وأما ما أورد عليه من أن قوله تعالى من يشأ الله يضله عام مع أن المشيئة مسندة إلى خاص وهو الله تعالى فلا وجه له لأنه ليس الكلام في أن العموم لا يجتمع مع الإضافة إلى خاص بل في أن العموم يتأكد بإضافة المشيئة إلى العام بخلاف الخاص على أنه ليس في الآية من الحرفية (قوله ومثل ما الذي واللام الموصولة) قال ابن نجيم عن الكشف فلو قال إن كان الذي في بطنك غلاماً فهي كما لو قال لعبيد الضارب منكم زانداً حر فهو بمعنى الذي (قوله ولفظ الجمل الخ) أي مثل ما قال ابن نجيم وفي التبیین من التعليق أن ما كان غلاماً الجمل كما لو قال إن كان جارك غلاماً ولو قال إن كان في بطنك غلاماً فولدت غلاماً وجارية تعتق اه (قوله بخلاف أن كان في بطنك غلاماً) هكذا في غالب النسخ بنصب غلام والصواب رفعه على أنه اسم كان مؤخر (قول المصنف وما نحى بمعنى من مجازاً) ظاهر ما نقلناه عن التلويح من قوله والأكثرين على أنه يم العقلاء وغيرهم أنه حقيقة لكن قال المحقق الفهرى إن أراد به أنه يستعمل فيهم ما روى مجازاً في أحد ههنا فلا كلام فيه وإن ادعى الاستعمال فيهم ما يحسب الحقيقة فمذوع يدل عليه ما روى أنه لما نزل قوله تعالى إنكم وما تمبدون من دون الله حصب جهنم قال عبيد الله بن الزبير قد عبت الملائكة والمسيح

وأما في الشرط والاستفهام فيلزم العموم (والأصل) الشائع (فيهما العموم ومن) وضع لأن يستعمل (في ذوات من يعقل) ذكر الأواني ولو قال من يعلم لكان أولى لأنها أطلقت على الله تعالى وهو متصف بالعقل لا بالعقل (كما) وضع لأن يستعمل (في ذوات ما لا يعقل) فإذا قال من شاء من عبدي عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا جميعاً لكون من عامة ومن بيانية لا تبعيضية لإضافة المشيئة إلى عام لا خاص (وإذا قال لأمته إن كان ما في بطنك غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لم تعتق) تقر بع على عموم ما لأن الشرط كون جميع ما في بطنها غلاماً وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق ومثل ما الذي واللام الموصولة ولفظ الجمل نحو إن كان جارك غلاماً بخلاف أن كان في بطنك غلاماً (وما نحى بمعنى من) مجازاً

كقوله تعالى والسماء وما بناها وكذا كونه كقوله ومنهم من يشي على بطنه الآية (وتدخل) ما (في صفات من يعقل أيضا) يقال ما زيد فتقول
الكريم (وكل) عامة بمعناها لأنها (لا حاطة) ولكن (على سبيل الأفراد) بكسر الهمزة أي الأفراد في تناول كل فرد على الأصل (وهي
تصحب الاسماء) لزومها الإضافة (فتعنها) أي الاسماء (فان دخلت) كل (على المنكر أو جيت عموم أفرادها وان دخلت على المعرف
أوجب عموم أجزاءه) لعدم أفرادها (٧٥) (حتى فرقوا بين قولهم كل زمان ما كقول وكل الزمان ما كقول يا صادق) في

الأول لان كل أفرادها
ما كقول (والكذب)
في الثاني اذ قسره غير
ما كقول هذا هو الأصل
وفرعوا عليه ما لو قال
أنت طالق كل تطلقه
تقع الثلاث ولو قال أنت
طالق كل التطلقه تقع
واحدة وما لو قال أنت
على كظهر أمي كل يوم
لا يقر بها ليلا ولا نهارا
حتى يكفر وإذا كفر
مرة بطل الظهار ولو قال
في كل يوم له ان يقر بها
ليلا ويكون ظاهرا
كل يوم بظهار جديد
ذكره قاضي خان
وغيره (وإذا وصلت)
كل (بما) المصدرية
(أوجب عموم الأفعال)
لأنها تضاف إليها حينئذ
ويكون المصدر بمعنى
الوقت فعني كلما تزوجت
امراة فهي طالق كل
وقت يقع معنى التزوج
فتطابق في كل تزوج ولو
بعد زوج آخر (ويثبت
عموم الاسماء فيه) أي
كلما (ضمننا كعموم

انرضاهم يعذبون فقال عليه السلام ما أجهدك بلغة قومك أماعلمت ان ما لا يعقل (قوله كقوله تعالى
والسماء وما بناها) قال في التحبير وقد تستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما
بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (قوله يقال ما زيد فتقول الكريم) ومثله كما قيل والسماء وما
بناها أي والقادر الذي بناها ذكره في الكشف وغيره قاله الفهرستي (قوله عامة بمعناها) وأما لفظها
فقد كاسر (قوله أي الأفراد) فسر في التوضيح بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره قال
وهذا اذا دخل على النكرة (قول المصنف فان دخلت على المنكر أوجب عموم أفرادها) سواء كان ذلك
المنكر مفردا نحو كل نفس ذاتة الموت أو مثني نحو كل رجلين جماعة أو مجموعا نحو * وكل اناس سوف
يدخل بينهم * دويبة تصفر منها الانامل * وكذلك اذا دخلت على المعرف المجموع نحو وكلهم يوم القيامة آتية
فردا كما في التحبير فقول له ان دخلت على المعرف الخ ليس على الإطلاق وإنما هو في المفرد وهذا حيث
لا فرقة صارفة عنه كما قيده المحقق ابن كمال باشا فلا يرد نحو كذلك يطبع الله على كل قاذب متكبر بترك تنوين
قلب حيث أضيفت إلى منكر والمراد استغراق الأجزاء ولا نحو حديث ذي اليمين وقول الشاعر * كاهل
أصنع حيث أضيفت إلى معرفة والمراد عموم الأفراد فافهم (قوله وما لو قال أنت على كظهر أمي الخ) كون
هذا فرعا على الأصل المذكور غير ظاهر فان لفظ كل في المسألة من مضافة إلى نكرة وهذا ما خوذ من
ابن نجيم والظاهر انه مفرع على حذف في الحرفية وإثباتها كما يأتي البحث فيها والتفريع عليها وبيانه هنا
انه اذا حذف أصل الظهار باليوم بلا واسطة فيقتضي استيعابه لانه مشابه المقبول به ويدخل الليل تبعاً وإذا
اثبت بصير الظرف جزء مبهم من النهار فبهم الظرف قط حيث لانية له في جزء معين منه قياسا على ما ذكره
في الطلاق على قول الامام من أنه لو نوى أول النهار في قوله أنت طالق في غد تصح نيته لانه يكون بياناً له
لا تغييرا لحقيقة تيمم بخلاف ما لو حذفها فانها لا تصح نيته لانه لا بد أن يكون واقعا في أوله لتحصيل الاستيعاب
فاذا نوى آخره مثلاً فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويدل على ما قلنا ان ابن
نجيم ذكر الفرع المذكور في بحث في وجهه نظير الماذكر مفرعا على حذفها وذكرها وسند كونه نعمة ان
شاء الله تعالى (قوله لأنها تضاف إليها) أي إلى الأفعال حينئذ أي حين اذ وصلت بما وفيه تسامح لان المضاف
إليه إنما هو مجموع ما والفعل (قوله فانه ثبت ضمنا) قال في المراجعة وهي تصحب الاسماء فتعنها أي صريحا وتم
الأفعال ضمنا حتى لو قال كل امرأة تزوجها كذا تطابق كل امرأة تزوجها على العموم ولو تزوج امرأة أطلق
في المرة الأولى دون الثانية (قوله بخلاف كل) فانها تفيد الحاطة على سبيل الأفراد كما مر (قول المصنف حتى
اذا قال الخ) تفريع على ما ذكره من الالفاظ الثلاثة أعني لفظ من وكل والجميع ولكن بتفرع على كل
من الالفاظ الثلاث مسائل ثلاثة أقصر المصنف منها على واحدة وقد بينا في التلويح نقلا عن نثر الاسلام بياناً
(قوله كاهل أصنع الخ) في عبد الحكيم على المطول وكما بالرفع ليفيد عموم الذي لا يالصب المقيد في العموم ولان
كل المضاف إلى الضمير لم يستعمل الاتناً كيدا أو مع ولا للعام المعنوي اهـ

الأفعال في كل) فانه ثبت ضمنا ضرورة عموم الاسماء قصدا

شافيا

(و) من العام (كلمة الجميع) وهي (توجب عموم الاجتماع) أي حاطة الأمر على سبيل الاجتماع (دون الأفراد) بخلاف كل
(حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن أو لافله من النفل) بفتح الجيم ما يزداد للغازي (كذا فدخله عشرة دنانير لم تقلوا واحد ايدهم
جميعا) بالشركة

شافيا فقال اعلم ان المشروط له الدخول في مسائل تقييد دخول الحصن بقيد الاولية اما ان يكون مذكورا
بمجرد لفظ من اوجع اضافة الكل او الجميع اليه وعلى التقادير الثلاث اما ان يكون الداخل واحدا او متعددا
معا وعلى سبيل التعاقب تصير تسعة فان كان الداخل واحدا فقط فله كمال النفل في الصور الثلاث اما في من
دخل وكل من دخل فظاهر واما في جميع من دخل فلان هذا التنفيل للتشجيع واظهار الجلالة فلما استحقته
الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى لان الجلالة في ذلك اقوى وان كان الداخل متعددا فان دخلوا معا فلا
شيء لهم في صورة من دخل ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل وللمجموع نفل واحد في صورة جميع
من دخل لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس
بخلاف كل فان عمومهم على سبيل الانفراد كما مر وان دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل الاول منهم في الصور
الثلاث اما في من وكل فظاهر واما في جميع فلانه يجعل مستعار الكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد
وهو ان الجلالة في دخوله وحده اقوى فهو بالنفل احرى (قوله ولودخلوه فرادى فالنفل الاول فقط) أي
بناء على جعل لفظ الجميع مستعار الكل كما تقدم ولكن اعترض عليه بان في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز
لانهم لودخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع ولودخلوا فرادى استحقوا الاول منهم عملا بمجازه كما اذا
لم يدخل الا واحد واختار في التوضيح في الجواب عن ذلك انه من باب عموم المجاز بان يراد به السابق سواء كان
منفردا أو مجتمعا ولا يشترط الاجتماع بقربته ان هذا الكلام لا يخرج عن الحث على دخول الحصن اولا كما
مر وقال في التلويح واعلم انهم لو جازوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص
لكفي اه واختاره في النحر برفق قال فلا لكل نفل بحقيقته وللأول فقط في التعاقب بدلالته انتهى أي بدلالة
هذا القول فانه للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول اولا فاذا استحقه بصفة الاجتماع فلان يستحقه
بصفة الانفراد اولى لان الجراءة والجلالة فيه اقوى فان قلت هلا تجبت بانهم ان دخلوا معا حمل على الحقيقة والا
فعلى المجاز قلت لان امتناع الجمع بينهما نظرا الى الارادة لا الوقوع فلما اراد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد أو المجاز
لم يستحق الجميع نفلا واحدا بل كل واحد نفلا تاما فافهم (قوله وجوب بان تضمنت من الاستغرافية الخ) اعلم انه
اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيده بل امرأة وان قيل بالرفع تعين كونها
عاملة لعمل ليس وامتنع أن تكون مبهمة والاشكركرت واحتمل أن تكون للنفي الجنس وأن تكون للنفي
الوحدة ويقال في توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلان أو رجال كذا في معنى اللبيب وفي التلويح
التكررة الواقعة في موضع ورد فيه النفي بان ينسحب عليها حكمه يلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد منهم
لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وقد يقصد بالتكررة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف فلا يتم مثل ما في
الدار رجل بل رجل لان اما اذا كان مع من ظاهرة أو مبهمة كذا في ما من رجل أو لا رجل في الدار فهو للعموم
قطعا اه وبه تعلم ما في قول الشارح ان تضمنت من الخ (قول المصنف وفي الاثبات تخص) أي في الاثبات لفظا
ومعنى ليخرج وقوعها في سياق الشرط المثبت حال كونه بمنزلة اثنان فانه اثبات لفظا في معنى لان من قال ان ضربت
رجلا فكنا معناه لا أضرب رجلا لان التمييز للمنع فتكون للسلب السكلي وعليه فتكون من القسم الاول كما
صرح به في المرأة وشملها اطلاق المصنف النفي حيث شمل المصريح به وغيره (قوله لعدم موجب العموم)
لانها وضوغة للفرد فلا يتم الا بدليل يوجب العموم اما لفظي مثل أكرم كل رجل أو غيره مثل قوطم ثمرة خير من
جرادة (قول المصنف لكنها مطلقة) قال في النحر يراد بالطلاق ما دل على بعض افراد شائع لا قيده مستقلا لفظا
ثم قال فقد ساوى المطاني التكررة ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظا في اشتراك الحكم فبين المطلق والتكررة عموم من

(قوله تعلم ما في الخ) لم يعلم فيه مخالفة لما ذكره تدبر اه

ولودخلوه فرادى فالنفل
للاول فقط (وفي كلمة
كل) من دخل الى آخره
(يجب لكل رجل منهم
النفل) التام باعتبار كل
بانفرادهم وهو اولى في حق
من تخلف (وفي كلمة من)
بان قال من دخل الى
آخره (يبطل النفل)
لان الاول اسم لفرد
سابق فلما قرنه بمن سقط
عموم من فلم يجب النفل
الا لواحد متقدم ولم يوجد
(والنكرة في موضع النفي
تعم) وجوب بان تضمنت
من الاستغرافية نحو لا
رجل في الدار والا يجوز ان
نحو لا بيع فيه ولا خلة
فيمن قرأ بالرفع وقد
لا يتم كما رأيت رجلا بل
رجلين (وفي الاثبات
تخص) لعدم موجب
العموم (لكنها) أي
النكرة المثبتة (مطلقة)
على فرد غير معين

(وعند الشافعي نعم)
حتى قال بعموم الرقبة
المدكورة في الظاهر)
قوله تعالى فتحرر برقبة
وقد خص منها الزمعة
اجامعا والخصوص دليل
العموم فتخص الكافرة
قياسا قلنا لا خصوص
أصلا لان الرقبة اسم
للبنية كما خلقها الله تعالى
كذا في الصحاح على
ان المطلق ينصرف الى
السامل (واذا وصفت
النكرة) في الاثبات
(بصفة عامة نعم) ضرورة
عموم وصفها (كقوله
والله لأقربكم أحد الا
رجلا كوفيا) فله أن
يكلم جميع رجال السكوفة
(والله لأقربكم أيا
يوما أفر بكما فيه) لم
يصرموليا لانه يمكنه
التقربان في كل يوم
(ولهذا) أي لكون
النكرة تعم بالصفة العامة
(قال علماؤنا اذا قال أي
عبيدي ضربك فهو
حر فضر به) معا
أو متفرقين (انهم
يعتقون عليه) لان أيا
وصف بالضرب وهو عام
والنكرة في هذا
الاصطلاح ما فيه إيهام
(بمطلب لام التعريف)
(وكذا) أي الوصف

وجه اه لصدقها في نحو فتحر بر رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو اشترى اللحم فانه معرفة في الاصطلاح ذكره المصنف كذا في التحبير (قول المصنف وعنده الشافعي نعم) ظاهره وجود الخلاف الحقيقي وليس كذلك كما حققه في التلويح لان القائلين بالعموم لا يرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في مثل اعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير على انه نقل عنه في احتمال الامر التكرار انه مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع اثبات فتوجب الخصوص على احتمال العموم قال ابن نجيم والحاصل ان اثبات الشافعي العموم بمعنى العموم البدلي لا الشمولي ونفي الحنفية له بمعنى العموم الشمولي والتزاع في تسميته عا او الظاهر ما ذهبنا اليه لان العموم الشمولي ولا شمول في النكرة ونسأله فيه (قوله قوله تعالى فتحر بر رقبة) لفظ قوله مجرور على انه بدل من الظاهر على حذف مضاف أي آية الظاهر فالعنى المذكورة في قوله تعالى فتحر بر رقبة (قوله لان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى) أي فلا تناول الزمنة وأورد عليه ان الذي خالف أعمى أو مجنون لا يصدق عليه ذلك فيشكل الامر (قوله كذا في الصحاح) أخذ ذلك من الشرح المذكور واعترضه في العزيمة بان صاحب الصحاح قال الرقبة المملوك ولم يزد عليه شيأ والشارح اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع الاسرار وأعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهري أو كان ذلك -- هو من قامه انتهى قلت يحتمل أن يكون صاحب الصحاح ذكره في غير محله لنسبة (قوله على ان المطلق ينصرف الى السكامل) دليل ثان على نفي الخصوص بان المراد بالرقبة السليمة غير المملوك لا انصرف الى الفرد السكامل والزمنة السكينة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة (قول المصنف واذا وصفت النكرة بصفة عامة نعم) الصفة العامة هي التي لا تخص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة كما اذا حلف لا يجالس الارجال عالم فان العلم ليس بما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الارجال يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد كذا في التلويح ونسأله في ابن نجيم والمراد بقوله نعم العموم الاضافي أي بالنسبة الى شمول ذلك لوصف أفراد العموم بديليا كما توهمه الهندي لانه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ولا عموم شموليا طاقا ثم هذا الحكم كثرى لا كثرى لانها قد نعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما في قولهم نكرة خبر من جرادة وقد تخص مع الوصف كما لو قال والله لأتزوجن امرأة كوفية بر بتزوج واحدة (قوله لم يصح موابا الخ) أي لو قال لامرأته هذا الكلام وجامعهم الم يكن ايلاء فله ان يجامعهم ما متى شاء لان اليوم عام بعموم صفته بخلاف ما اذا كان خاصا فانه حينئذ يكون موليا بعد تحقق القر بان الاول لانه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير الحلف بعد القر بان منعقد بالنظر الى سائر الايام (قوله لان أيا وصف بالضرب الخ) بيان لوجه عموم أي بانه نكرة عم بعموم صفته وذلك لانها باعتبار أصل الوضع المخصوص والقصد الى الفرد كسائر التكرات وانما نعم بعموم الصفة كما سبق في لا يكلم الارجال عالما وتكبيرها حال الاضافة الى النكرة ظاهرة وأما عند الاضافة الى المعرفة فعندها الواحد منهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف اللغوي لا اللفظ النحوي لان الجملة بعدها قد تكون خبرا أو صلة أو شرطاً وقد صرحوا في قوله تعالى اياكم أحبكم أحسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع انه لا خفاء في أنها مبتدأ وأحسن عملا خبره كذا في التلويح (قوله والنكرة في هذا الاصطلاح ما فيها إيهام) إشارة الى دفع ما يقال كيف تكون أيا نكرة وقد أضيفت الى المعرفة يعني ان المراد بها في الاصطلاح أعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

﴿مطابق لام التعريف﴾

(قوله الخصوص) أي ذاتا اه (قوله للعموم) أي صفة اه

(قول)

بعموم الرقبة المذكورة في الظهار) قوله تعالى - فتحرير رقبة - وقد نخص منها الزمعة إجماعاً ، والخصوص دليل العموم فتخصص الكافرة قياساً . قلنا : لا خصوص أصلاً لأن الرقبة اسم للبتة كما خلقها الله تعالى ، كذا في الصحاح على أن المطلق ينصرف إلى الكامل : (وإذا وصفت النكرة) في الإثبات (بصفة عامة تعم) ضرورة عموم وصفها (كقوله والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً) فله أن يكلم جميع رجال الكوفة (والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه) لم يصرمولياً لأنه يمكنه القربان في كل يوم (ولهذا) أي لكون النكرة تعم بالصفة العامة (قال علمائونا : إذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضر به) معاً أو متفرقين (إنهم يعتقدون عليه) لأن أياً وصف بالضرب وهو عام والنكرة في هذا الاصطلاح مافية لإيهام :

وجود الخلاف الحقيقي ، وليس كذلك كما حققه في التلويح ، لأن القائلين بالعموم لا يرون تحول الحكم لكل فرد حتى يجب في مثل أعط الدرهم فقيراً : صرفه إلى كل فقير ، على أنه نقل عنه في احتمال الأمر التكرار أنه شتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الإثبات فتوجب الخصوص على احتمال العموم . قال ابن نجيم : والحاصل أن إثبات الشافعي العموم بمعنى العموم البدلي لا الشمولي ، ونفي الخفية له بمعنى العموم الشمولي ، النزاع في تسميته عاماً ، والظاهر ما ذهبنا إليه لأن العموم الشمولي ولا تحول في النكرة وتعممه فيه (قوله قوله تعالى - فتحرير رقبة -) لفظ قوله مجرور على أنه بدل من الظهار على حذف مضاف : أي آية الظهار ، فالمعنى المذكورة في قوله تعالى - فتحرير رقبة - (قوله لأن الرقبة اسم للبتة كما خلقها الله تعالى) أي فلا تناول الزمعة ، وأورد عليه أن الذي خلق أعمى أو مجنوناً يصدق عليه ذلك فيشكل الأمر (قوله كذا في الصحاح) أخذ ذلك من الشرح الملكي ، واعترضه في العزيمة بأن صاحب الصحاح قال : الرقبة : المملوك ، ولم يزد عليه شيئاً والشارح اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع الأسرار ، ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهرى ، أو كان ذلك سهواً من قلمه انتهى . قلت : يحتمل أن يكون صاحب الصحاح ذكره في غير محله لمناسبة (قوله على أن المطلق ينصرف إلى الكامل) دليل ثان على نفي الخصوص ^(١) بأن المراد بالرقبة السليمة غير الهالكة بالانصراف إلى الفرد الكامل ، والزمعة هالكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة ؛ قول المصنف : وإذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم (الصفة العامة هي التي لا تخص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة ، كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً فإن العلم ليس مما يخص واحداً من الرجال ، بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً يدخل داره وحده قبل كل أحد ، فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ، كذا في التلويح وتعممه في ابن نجيم . والمراد بقوله تعم العموم ^(٢) الإضافي : أي بالنسبة إلى شمول ذلك الوصف أفراداً لا عموماً بداياً كما توهمه الهندي لأنه حاصل للنكرة قبل الانقسام بالعام ، ولا عموماً شمولياً مطلقاً ، ثم هذا الحكم أكثرى لا كلى ، لأنها قد تم بدون وصف بدليل الاستعمال كما في قولهم تمرة خير من جريدة ، وقد تخصص مع الوصف كما لو قال والله لأتزوجن امرأة كوفية برّ بزواج واحدة (قوله لم يصرمولياً الخ) أي لو قال لأمرأيتيه هذا الكلام وجامعهما لم يكن إيلاء فله أن يجامعهما متى شاء ، لأن اليوم عام بعموم صفته ، بخلاف ما إذا كان خاصاً فإنه حينئذ يكون مولياً بعد تحقق القربان الأول ، لأنه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى ، ويصير الحلف بعد القربان منعقداً بالنظر إلى سائر الأيام (قوله لأن أياً وصف بالضرب الخ) بيان لوجه عموم : أي بأنه نكرة عم للعموم صفته ، وذلك لأنها باعتبار أصل الوضع الخصوص والقصد إلى الفرد

(١) (قوله المخصوص) أي ذاتاً له : (٢) (قوله العموم) أي صفة له :

مطلب لام التعريف

(وكذا) أى الوصف العام (إذا دخلت لام التعريف فيها لا يمتثل التعريف بمعنى العهد) بأن لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود (أوجب العموم) للجنس نحو - إن الإنسان لى خسر - (حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت) اللام (على الجمع) لأنها فى الأصل للعهد ، فإذا تعدى محل على الجنس (عملاً بالدليلين) أى الجمعية والفردية (فيبحث بزواج امرأة إذا حلف لا يتزوج النساء) لصيرورتها للجنس (والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى) لدلالة العهد : قال تعالى - فعصى فرعون الرسول - أى الذى ذكر (وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت من وجه والفرض خلافه . (والمعرفة

كسائر النكرات . وإنما تم بعموم الصفة كما سبق فى لا يكلم إلا رجلاً عالماً ، وتكبرها حال الإضافة إلى النكرة ظاهر . وأما عند الإضافة إلى المعرفة فعناه أنها لو اُحد مبهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وإن كانت معرفة بحسب اللفظ ، والمراد بوصفها الوصف اللغوى لا التبع التحرى ، لأن الجملة بعدها قد تكون خبراً أو صلة أو شرطاً ، وقد صرحوا فى قوله تعالى - ليلوكم أيكم أحسن عملاً - أنها نكرة وصفت بحسن العمل ، وهو عام فعمت بذلك ، مع أنه لا خفاء فى أنها مبتدأ و - أحسن عملاً - خبره ، كذا فى التلويح (قوله والنكرة فى هذا الاصطلاح ما فيه إيهام) إشارة إلى دفع ما يقال كيف تكون أياً نكرة وقد أضيفت إلى المعرفة ؟ يعنى أن المراد بها فى الاصطلاح أعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

مطلب لام التعريف

(قول المصنف : إذا دخلت لام التعريف) كذا فى بعض نسخ المتن ، ولى بعضها وهى التى كتب حايه الشراح لام المعرفة (قوله بأن لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود) يعنى أن العهد مقدم على الاستغراق فتوجب العموم حيث لا عهد ، وذلك على ما فى التلويح أن الأصل الرجوع هو العهد الخارجى لأنه حقيقة التعيين وكان التمييز ثم الاستغراق ، لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً ، والعهد الذهبى موقوف على وجود قرينة البعضية ، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصاً فى الجمع ، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هى (قول المصنف : عملاً بالدليلين) لأننا لو أبقيناه جملاً لغا حرف التعريف أصلاً ، وإن جعلناه جنساً بلى حرف اللام لتعريف الجنس : أى الإشارة إلى هذا الجنس من الأجناس ، وبقى معنى الجمع فى الجنس من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة نفساً ، بمعنى أنه مفهوم كل لا يمنع شركة الكثير فيه فكان أولى (قول المصنف : فيبحث بزواج امرأة الخ) وكذا يبحث بالواحد فى لا يشترى العبد أو لا يكلم الناس ، إلا أن بنوى العموم فلا يبحث قط ، ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى الحقيقة ، واليمين تنعقد لأن عدم تزوج جميع النساء متصور . وقيل لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية فصاركأنه نوى المجاز ، كذا فى ابن نجيم (قوله أى الذى ذكر) أى فى الآية قبله فى قوله تعالى - كما أرسلنا إلى فرعون رسولا - (قوله لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت الخ) فيكون المناسب

إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى (لدلالة العهد ، قال تعالى - فإن مع العسر يسرا : إن مع العسر يسرا - قال ابن عباس رضي الله عنهما : « لن يغلب عسر يسرين ») وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى (لما مر ، وهذا عند عدم القرينة . والحاصل أنه لا اعتبار للأول ، وأن الثاني إن كان نكرة فهو غير الأول مطلقا ، وإن كان معرفة فهو عين الأول مطلقا كما في التحرير ، فلو أقر بألف بصك

هو التعريف بناء على كونها معهودة لسبقها في الذكر (قوله لدلالة العهد) لأنه الأصل في اللام والإضافة (قوله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « لن يغلب عسر يسرين ») قال في التلويح : منقول عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج إلى أصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول : لن يغلب عسر يسرين ، هـ . وفي الآية شاهد للقسم الثاني أيضا في تكرير اليسر منكرا كما يدل عليه الحديث ، ولكن فيه كلام . قال في التلويح : وذلك يدل على أن الثاني مغاير للأول في النكرة ، بخلاف المعرفة فتكثير اليسر للتفخيم وتعريف العسر للعهد : أي الذي أنتم عليه أو الجنس : أي الذي يعرفه كل أحد فيكون اليسر الثاني مغايرا للأول ، بخلاف العسر . وقال فخر الإسلام : فيه نظر : ووجهه بأن الجملة الثانية هاهنا تأكيد للأول لتعريفها في النفس وتمكينها في القلب . لأنباء تكرير مريح لها فلا تدل على تعدد اليسر ، كما لا يدل قولنا إن مع زيد كتابا إن مع زيد كتابا على أن معه كتابين انتهى فتأمل . ونقل في معنى اللبيب عن الكشف ما يدفع توجه النظر المذكور حيث قال : فإن قلت : ما معنى لن يغلب عسر يسرين ؟ قلت : هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء ، وإن وعد الله لا يحول إلا على أبلغ ما يحتمله اللفظ فيه . والقول فيه إن الجملة الثانية يحتمل أن تكون تكريرا للأولى كتكرير - ويل يومئذ للكاذبين - لتعريف معناها في النفوس كتكرير المفرد في جاء زيد زيد ، وأن تكون الأولى عدة بأن العسر مردوف بيسر لاجتماع ، والثاني عدة مستأنفة بأن العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستئناف . وإنما كان العسر واحدا لأن اللام إن كانت فيه للعهد في العسر الذي كانوا فيه فهو هو ، لأن حكمه حكم زيد في قولك إن مع زيد مالا إن مع زيد مالا . وإن كانت للجنس الذي يعلمه كل أحد فهو هو أيضا . وأما اليسر فذكر متناول لبعض الجنس . فإذا كان الكلام الثاني مستأنفا فقد يتناول بعضا آخر ويكون الأول ماتييسر لهم من الفحوش في زمنه صلى الله عليه وسلم ، والثاني ماتييسر في أيام الخلفاء . ويحتمل أن المراد بهما بسر الدنيا وبسر الآخرة ، مثل - هل تر بصون بنا إلا إحدى الحسينين - وهما الظفر والثوب هـ . فحاصله أن التكرار في الآية غير متعين . بل يحتمل الاستئناف وهو أبلغ فيكون اليسر الثاني غير الأول (قوله لما مر) من أنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت من وجه والفرض خلافه (قوله وهذا عند عدم القرينة) قال في التلويح : واعلم أن المراد أن هذا هو الأصل عند الإطلاق وخلو المقام عن القرائن ، وإلا فقد تعاد النكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى - وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله - ومنه باب التوكيد اللفظي : وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى - وهذا كتاب أنزلناه مبارك - إلى قوله - أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا - وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى - وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب - وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى - إنما إلهكم إله واحد - ومثله كثير في الكلام (قوله فلو أقر بألف بصك) هو كتاب الإقرار بالمال ، وغيره معرب : يعني لو أدار صكا على الشهود فأقرّ عندهم مرتين أو أكثر بألف

مرتين يجب ألف ، وإن أقر به منكرا يجب ألفان عند الإمام ، إلا أن يتحد المجلس كما في التحرير (وما) أي المقدار الذي (ينتهي إليه الخصوص نوعان) أحدهما (الواحد) أي هو فرد بصيغته ، أو ملحق به (عطف على فرد بما هو جنس مثلهما) (كالمراة والنساء . و) الثاني (الثلاثة) أي كان جمعا صيغة ومعنى (كرجال) أو معنى كقوم ، لأن أدنى الجمع ثلاثة بإجماع أهل اللغة (فيجوز تخصيصه إليها عند المصنف ثبعا لفخر الإسلام ، واختار أن منتهى التخصيص واحد مطلقا ، وعليه الجمهور كما في الكشف .

في ذلك الصك فالواجب ألف واحد اتفاقا ، لأن الثاني هو الأول لكونه معروفا بالمسال الثابت في الصك ، وإن لم يقيد بالصك بل أقر بحضرة شاهدين بألف ثم في مجلس آخر بحضرة شاهدين بألف من غير بيان للسبب ، فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين للأولين في رواية ، وبشرط عدم مغايرتهما لهما في رواية ، وهذا بناء على أن الثاني غير الأول ، ونظامه في التلويح (قوله إلا أن يتحد المجلس) أي فإنه يلزمه ألف اتفاقا في تخريج الكرعى لجميع المجلس المنفردات كما في شرح التحرير . وفيه أيضا : ولو أقر بألف مقيد بالصك ثم في مجلس آخر بألف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادته المعرفة نكرة ، وفي عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة . وأفاد في التحرير أن هاتين الصورتين غير منقول حكمهما عن الإمام وصاحبيه ، وإنما هو تخريج ، وبفهم مثله من التلويح وأن الأول من تخريج صدر الشريعة (قوله كما في التحرير) قال فيه : وضابط الأقسام إن نكر الثاني فغير الأول ، أو عرف فعينه وهو أكثرى اهـ . قال في التلويح : وذكر في الكشف أنه إن أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير للأول ، وإلا فعينه ونظامه فيه ، ومثله في معنى اللبيب في الباب السادس ، وعليه في المعركة المعادة نكرة قولان كما نقله الدماميني في شرحه عن شرح التلخيص السبكي : ونقل عنه كلاما أجاد فيه فليراجع من ينتقيه (قوله مثلهما كالمراة) الأولى أن يقول : ومثل لهما بقوله كالمراة وتقدم وجهه (قول المصنف : لأن أدنى الجمع ثلاثة) اختلفوا في أقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع ، فذهب أكثر الصحابة والفقهاء كأئمة اللغة إلى أنه ثلاثة ، حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يثبت بزواج امرأتين ، وذهب بعضهم إلى أنه اثنان حتى يثبت بزواج امرأتين ، وتمسكوا بوجوه مذكورة في التلويح مع أجوبتها ، ومنها الحديث الذي ذكره المصنف (قوله واختار أن منتهى التخصيص واحد مطلقا الخ) أي فيما كان فردا أو جمعا . قال في التحرير : وقيل واحد وهو مختار الحنفية ، وما قيل الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فزادهم بالجمع الجمع المنكر ، صرح به حيث قيل كعبيد ونساء ، وإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس ^(١) وهو أي الجنس معظم الاستغراق وفيه الكلام انتهى . فتحصل أن منتهى التخصيص واحد مطلقا سواء كان مفردا أو جماعيا ، فإن استغراق الجمع الغلي كالمفرد لكل فرد كما ذكره في التحرير . ومن قال منبأه ثلاثة فيما هو جمع كما المصنف فزاده به المنكر بدليل تمثيلهم بعبيد ونساء وإرادتهم من نحو العبيد والنساء الجنس ، وهو يصدق على الواحد كما مر ، وهذا صريح كلام المصنف هنا ، لكن صرح في التحرير أيضا بأن المختار أن أقل الجمع مطلقا ثلاثة مجاز فيما دونها ،

(١) (قوله بالجنس الخ) لعل العبارة مقلوبة ، والأصل وإرادة الجزء من نحو الرجل الخ كما يشير إليه المحقق

(وقوله عليه الصلاة والسلام : الاثنان لما فوقهما جماعة) محمول على المواريث والوصايا أو على سنة تقدم الإمام) فإنه يتقدم على الاثنين كالثلاثة ، وإنما حل عليه لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتعليم الأحكام لا لبيان اللغات .

مبحث المشترك

(وأما المشترك) لم يقل المشترك فيه لأنه علم على هذا القسم فلم يراع فيه المعنى (فما يتناول أفراداً) فردين فأكثر (مختلفة الحدود) خرج العام (على سبيل البذل) لا الشمول (كالقرء) بضم القاف وفتحها الموضوع

فكانه المختار عنده . بقي بحث وهو أن ما مثلوا به هنا من صيغ جمع الكثرة يخالف لإطباق^(١) النحاة على أنه أقله أحد عشر ، فلذا قال ابن السكيت : الخلاف في القلة وعليه فما مثلوا به من صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازاً ، والتزم في التلويح المخالفة لأن ما هنا أوفق بالاستعمال (قول المصنف : وقوله عليه الصلاة والسلام الخ) إشارة إلى الجواب عن ادعى أن أقل الجمع اثنان مستنداً بهذا الحديث . قال في التحجير : رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بألفظ : اثنان فما فوقهما جماعة (قول المصنف : محمول على المواريث أو الوصايا) كما في قوله تعالى - فإن كان له إخوة - فيحجب الاثنان من الإخوة الأم من الثلث إلى السدس كالثلاثة فصاعداً : ولو أوصى لأقرباء بني فلان وله اثنان استحقاها (قوله فإنه يتقدم على الاثنين كالثلاثة) بخلاف الواحد فإنه يقف عن عيني الإمام . وزاد في التحرير حمله على الثواب : يعني أن للاثنين حكم الجماعة في إحراز فضيلة الجماعة : وهو منقول عن الكشف . وحرر في التلويح أن لا ورود للحديث أصلاً ، إذ ليس النزاع في جماعة وما يشق من ذلك ، لأنه في اللغة ضم شيء إلى شيء ، وهذا حاصل في الاثنين بلا خلاف . وإنما النزاع في صيغ الجمع وضمانه ، ولذا قال ابن الحاجب : اعلم أن النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في لفظ جماعة ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صفت قلوبكم - فإنه وفاق .

مبحث المشترك ، وهو القسم الثالث من وجوه النظم

(قوله لم يقل المشترك فيه الخ) إشارة إلى أنه لا حاجة إلى قول من قال : إن الأصل المشترك فيه ، لأن الكلام في اللفظ وهو مشترك فيه والمعاني مشتركة : يعني فيكون من قبيل الحذف والإيصال (قوله فردين فأكثر) أي ليتناول نحو القرء فإنه لفردين كما يأتي ، وما يتناول الأكثر نحو عين ، وأخرج بقيد الأفراد الخاص وكذا العدد فإنه كما مر يتناول أجزاء هي آحاد لا أفراد (قوله خرج العام) لأنه وضع لأفراد متفقة الحدود كما تقدم في تعريفه . وقد عوّل المصنف تبعاً لفخر الإسلام في الفرق بين المشترك والعام على اختلاف الحدود واتفاقها ، وتقدم أن الفرق عند المحققين وهو تعدد الوضع واتحاده ، فالمشترك ما وضع للكثير بوضعين فأكثر والعام ما وضع للكثير بوضع واحد (قوله لا الشمول) ظاهره أن قول المصنف على سبيل البذل للبيان والإيضاح لا للاحتراز كما في ابن نجيم . قال : لأن القيد الأول أخرج الخاص واسم العدد ، والثاني العام . وأقول :

(١) (قوله لإطباق الخ) بل فيه الخلاف في الأقل كما صرحوا به ، فما هنا موافق لطريقة ، وفي ظني أنها الراجحة

(للحيفض والطهر وحكمه التوقف فيه) لكن (بشرط التأمل ليرجع بعض وجوه العمل به) كما تأمل علماء القراء فوجدوه دالا على الجميع والانتقال ، وكلاهما في الحيفض لأنه يجتمع في الرحم وينتقل (ولا عموم له) أى لا يستعمل المشترك في أكثر من معنى واحد خلافا للشافعى .

الظاهر ما قاله بعض الشراح أنه لإخراج الشيء فإنه تناول لأفراد مختلفة على سبيل الشمول من حيث إنها مشتركة اشتراكا معنويا في معنى الشيئية وهو الثابت في الخارج ، وما استدل به ابن نجيم على عدم صحته بقوله لأهم اتفقوا على أن الشيء عام يؤكد كون القيد للاحتراز . نعم يدل على أن ما ادعاه ذلك البعض من أنه مشترك لفظي من حيث اختلاف الأفراد كالقراء غير صحيح فافهم (قول المصنف : وحكمه التوقف فيه) أى من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح لأنه لا عموم له كما سيأتى (قوله : كما تأمل علماء القراء فوجدوه دالا الخ) أى فوجدوا أصل هذا التركيب كما وقع في عبارة الكاكي : يعنى أن مادة قرء وهى القاف والراء والمهمزة على هذا الترتيب لما دلت في أكثر استعمالها أو في جمعة على معنى الجمع أو الانتقال ، ودارت مع هذين المعنيين ، كما يقال قرأت الشيء : أى جمعته ، وقرأ النجم إذا انتقل كان الحيفض أحق بالإرادة من لفظ القراء بالنسبة إلى الطهر لوجودهما فيه دون الطهر ، لأن الحيفض يجتمع في الرحم وينتقل منه إلى الخارج فيحمل عليه عند عدم القرينة على خلافه ، وعلى هذا التقرير لا يرد ما قيل إن كون الحيفض بمعنى المجتمع إنما يستقيم إذا ثبت أن القراء بمعنى المفعول ، وأما إذا كان بمعنى الفاعل فالأمر على العكس ، لأن زمان الطهر هو الجامع للدم فكان أحق به ، وكذا الانتقال كما يكون من الطهر إلى الحيفض يكون من الحيفض إلى الطهر انتهى . لأن هذا يقتضى أن يكون القراء بمعنى الجامع أو المجموع ، كيف والقراء ليس بمصدر بل هو اسم للدم أو الطهر (قول المصنف : ولا عموم له) بيان لدفع سؤال نشأ من قوله وحكمه التوقف بأن يقال : لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من معنيه أو معانيه من غير توقف وتأمل فصرح بامتناعه ، واستدل أصحابنا لعدم عمومته بدلائل ، منها ما ذكره في التحرير بأنه يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما حتى يتبادر^(١) طلب المعين ، وهو يوجب الحكم بأن شرط استعماله كونه في أحدهما فائنى ظهوره في الكل ومنع سبق ذلك إلى الفهم مكابرة . وقولهم إنه وضع لكل فإذا قصد الكل كان فيما وضع له . قلنا : اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع . فإذا شرط في الاستعمال عدم الجمع امتنع لغة ، فلو استعمل كان خطأ ، ويتفرع عليه بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين (قوله خلافا للشافعى) وكذا الباقلانى وجماعة من المعتزلة . فعندهم يجوز أن يراد من المشترك كل واحد من معنيه أو معانيه جميعا بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما . فالعلم عنده قسيان : قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقة . وعند بعض أصحاب الشافعى : يجوز إطلاقه عليهما مجازا لا حقيقة . وعند أصحابنا وبعض المحققين من أصحاب الشافعى وجميع أهل اللغة : لا يصح ذلك لاحتمال ولا مجازا ، كذا في جامع الأسرار . واختار في التحرير جوازه في الننى . قال : وقيل في الننى فقط حقيقة : وعليه فرع في وصايا الهداية . وفي المبسوط حلف لا أكلم مولاك وله أعلن وأسفلون أيهم كالم حدث ، لأن المشترك في الننى يتم ، وهو المختار انتهى . وحاصله كما في ابن نجيم أن له بالنسبة إلى ما وضع له أحوالا أربعة . الأول أن يطلق على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى فلا يقصد بإطلاق واحد

(١) (قوله حتى يتبادر الخ) عبارة التحرير : تبادر ، وهو من المبادرة والإسراع

مبحث المؤول

(وأما المؤول فما ترجع من المشترك السابق (بعض وجوهه) أى معانيه (بغالب الرأى) أى بما يوجب الظن رأيا كان أو خبر واحد : (وحكمه) وجوب (العمل به على احتمال الغلط) والسهو كمن وجد ماء فظن طهارته أو أخبره واحد لزمه التوضؤ به ، فلو تبين نجاسته أعاد .

إلا أحدهما . ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة . الثانى : أن يطلق ويراد أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به فى إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل تربصى قرأ : أى حبضا أو طهرا ، وهو حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . الثالث : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث المجموع المركب منهما ، بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم : ولا نزاع فى امتناعه حقيقة ولا فى جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة . والرابع : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه بحيث يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي ، وهذا محل الخلاف وتماه فيه .

مبحث المؤول ، وهو الرابع من وجوه النظم

وأسقطه صدر الشريعة عن درجه الاعتبار ، وجعل أقسام هذا القسم ثلاثة ، وأدخل المؤول تحت المشترك لأنه ليس باعتبار الوضع بل برأى المجتهد . وأجابوا عنه بأنه إذا حمل على أحد معانيه بالنظر (١) فى الصيغة : أى اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة : أى وضعا (قوله السابق) أى ليس المراد المشترك اللغوى وهو ما فيه خفاء : وحينئذ فيخرج الحنفى والمشكلى والمجمل إذا لحقها بيان بظنى كخبر الواحد والقياس ، فإن كل واحد منها ليس من المؤول المراد هنا وإن سمي مؤولا ، لأن التعريف هنا ليس لمؤول مؤول وهو ما رفع إجماله بظنى بل لنوع منه وهو المؤول من المشترك لأنه الذى هو من أقسام النظم صيغة ولغة ، والتفصيل بالظنى للاحتراز عن المفسر ، فإن الدليل المرجح إذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا لا تأويلا وبما ذكرنا اندفع ما أورد فى الشرح الملكى على عبارة المصنف (قوله أى بما يوجب الظن الخ) أى ليس المراد بقول المصنف بغالب الرأى الاجتهاد فقط كما توهم ، إذ المجهود التعبير عنه بالرأى لا بغالب الرأى . وأعلم أن ترجيح هذه وجوه المشترك قد يكون بالتأمل فى صيغته كالقراء وجدناه دالا على معنى الجميع فيحملناه على الحيفى ، وقد يكون بالنظر إلى سياقه بالباء الموحدة ، فلما إذا نظرنا إلى لفظ ثلاثة فوجدناه دالا على عدد معلوم حملناه على الحيفى لثلاثا ينتقص عنها لو حملناه على الأظهار ، وتقدم تمام تقريره فى بحث الخاص ، وقد يكون بالنظر إلى سياقه بالثلاثة وهو آخر الكلام كقوله تعالى - الذى أحلنا دار المقامة من فضله - وقوله - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - فالأول من الحلول بدليل دار المقامة . والثانى من الحل بدليل الرفث (قول المصنف : وحكمه العمل به على احتمال الغلط) لأنه إن ثبت بالرأى فهو لاحظ له فى إصابة الحق على وجه القطع ، إذ المجتهد يخطئ ويصيب ، وكذا إن ثبت بخبر الواحد لأنه دليل ظنى فيكون الثابت به ظنيا أيضا لا قطعيا .

(١) (قوله بالنظر الخ) أى للتأمل اهـ .

مبحث الظاهر

(وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر) أى اتضح (المراد به للسامع) إذا كان من أهل اللسان (بصيغته) أى بمجرد سماعها بلا تأمل وسيجىء مثاله . (وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه) على سبيل القطع عند عامة المتأخرين حتى يثبت به الحدود والكفارات ، وينبغى ^(١) أن يكون محل الاختلاف الظاهر العام ، أما الخاص فلا خلاف فى قطعته بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل .

مبحث النص

(وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم) سباقا أو مبيحا

مبحث الظاهر

وهو الأول من الأقسام الأربعة من التقسيم الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم (قوله أى اتضح) فسر ظهر بانضح إشارة إلى دفع ما يرد عليه من أنه أخذ المرف ^(٢) جزأ من التعريف ، وأنه دورى ، فالظهور الواقع فى التعريف هو اللغوى . يقال وضح الشيء : ظهر ، فلا يكون المرف مأخوذا فى التعريف فلا دور (قوله أى بمجرد سماعها بلا تأمل) احتراز عن الحق والمشكل بعد ظهور معناها ، فإن ظهور المراد فيها ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على أمر آخر بعد سماع الصيغة وهو التأمل ، وقيدنا بقولنا بعد ظهور معناها لأنها قبله يخرجان بقوله ما ظهر المراد منه كما أفاده فى العزيمة وخرج النص أيضا ، فإن ظهور معناه لمعنى من المتكلم سباقا أو مبيحا لا بنفس الصيغة ، وأما المفسر والمحكم فيخرجان بقيد احتمال التأويل المذكور فى النص ، فإنه قيد للظاهر أيضا لكنه استغنى بذكره فى أحدهما عن ذكره فيهما ، أو يفهم أنه قيد له بالأولى كما ساقى . وفى العزيمة : قد يقال يخرج المحكم والمفسر بصيغته ، إذ لابد فيهما من قرائن نطقية وعقلية تنضم إليهما حتى تخرجهما عن احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فليأمل انتهى . هذا واعلم أن الاحتراز عنهما مبنى على أن هذه الأقسام الأربعة متباينة ، وهو مذهب المتأخرين بناء على أن السوق مع احتمال التأويل أو التخصيص شرط فى النص وعدمه شرط فى الظاهر ، وإن احتمال النسخ شرط فى المفسر وعدمه فى المحكم . وأما على مذهب المتقدمين فالأقسام الأربعة متداخلة بناء على أنه لا يشترط فى الظاهر عدم السوق بل قد يكون وقد لا يكون ، ولا فى المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل وقد لا يحتمل ، والتوضيح فى التلويح والتحرير (قوله على سبيل القطع عند عامة المتأخرين) قال فى التلويح : . والكل : أى الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب الحكم : أى يثبت قطعا ويقينا ، وعند البعض حكم الظاهر والنص وجوب العمل واعتقاد حقيقة المراد لا يثبت الحكم قطعا ويقينا ، لأن الاحتمال وإن كان بعيدا قاطع لليقين ، ورد بأنه لا عبرة باحتمال لم ينشأ عن الدليل (قوله وينبغى الخ) كذا فى ابن نجيم .

مبحث النص

وهو الثانى من أقسام أوجه البيان (قوله سباقا أو مبيحا) يعنى أنه يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقريئة

(١) قول الشرح : وينبغى الخ (تأمل مع تحليل البعض بما يعم العام والخاص اهـ)

(٢) (قوله أخذ المرف الخ) لعل الأولى أخذ جزء المرف فى التعريف كما لا يخفى اهـ .

وهو آخر الكلام (لا في نفس الصيغة) وليس في اللفظ ما يدل عليه وضعا كقوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم - الآية ، فهم منه إباحة النكاح وبيان العدد ، والكلام سبق للثاني بدليل السياق وهو - فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة - فالآية ظاهرة في الإباحة نص في بيان العدد . (وحكمه وجوب العمل بما وضع) بطريق القطع (على احتمال) أى وإن كان فيه احتمال (تأويل هو في حيز الحجاز) فلا يخرج عنه عن القطع .

مبحث المفسر

(وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبنى معه احتمال التأويل) بمعنى في النص ، بأن كان محملا قين ، أو في غيره بأن كان عاما فلحقه ماسد باب التخصيص . والأول يسمى بيان التفسير ، والثاني بيان التفسير . (وحكمه وجوب العمل به) قطعاً لكنه (على احتمال النسخ) من حيث هو مفسر فخرج المحكم .

دالة على قصد المتكلم ، وإن ذلك المعنى الزائد غرضه والكلام مسوق له ، وهذا غير ما يستفاد من نفس الصيغة فإن إطلاق اللفظ على معنى شىء وسوقه له شىء آخر لازم^(١) للأول ، فإذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه (قوله وهو آخر الكلام) أى السياق بالإنشاء التحية آخر الكلام ، وأما السياق بالموحدة فهو أوله (قول المصنف : على احتمال تأويل) قال ابن نجيم : يتصل بالظاهر والنص كما في الكشف وهو بعيد ، والظاهر أنه خاص بالنص ، وإنما قيد به ليعلم احتمال الظاهر بالأولى انتهى ، لأن النص لما احتدل ذلك وهو أوضح من الظاهر فلأن يحتمله الظاهر أولى . أقول : لا يبعد إرادة الكشف بالاتصال بهما ذلك المعنى (قوله أى وإن كان فيه احتمال تأويل) كذا في غالب النسخ بالواو ، وإنما لما في جامع الأسرار : معنى حكم النص وجوب العمل بطريق القطع وإن كان فيه احتمال تأويل (قول المصنف : في حيز الحجاز) إنما زاد الحيز لأن التأويل لا ينحصر في الحجاز بل يكون بالتخصيص وغيره : كذا في ابن نجيم ، وهو مبنى على أن لعام الخصوص حقيقة في الباقي ، وفيه خلاف كما مر . وقد خرج تأويل المشترك فإنه لا يجمله مجازاً لأنه استعمال فيها وضع له كما في ابن نجيم عن الكشف (قوله فلا يخرج عنه عن القطع) أى فلا يخرج عنه ذلك الاحتمال عن القطع ، كما أن احتمال الحقيقة الحجاز لا يخرجها عن كونها قطعية كما في قولك جاءني زيد فإنه محتمل ليجه . كتابه أو رسوله ، لكن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في قطعية الحقيقة .

مبحث المفسر

وهو الثالث من أقسام وجوه البيان (قوله بمعنى في النص الخ) سيأتى بيان ذلك في الشرح عند ذكر مثاله والباء في قوله بمعنى للسببية كما في المرأة التي في قول المصنف بمعنى من المتكلم : أى ازداد وضوحه بسبب معنى في النص أو في غيره (قوله قطعاً) لأنه لا يحتمل غير المراد أصلاً بخلاف الظاهر والنص . لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالاً بعيداً والنص يحتمله احتمالاً أبعد (قوله من حيث هو مفسر) إشارة إلى الجواب عما أورده على المصنف على تمثيلة للمفسر بقوله تعالى - فسجد الملائكة كلهم أجمعون - من أن قوله تعالى - فسجد -

(١) (قوله لازم الخ) لعل صوابه : غير لازم الخ كما لا يخفى :

مبحث المحكم

(وأما المحكم فما أحكم المراد به) وامتنع (عن احتمال النسخ والتبديل) بمعنى في ذاته كتابات وجود الصاع تعالى أو بانقطاع الوحي بموت الرسول ، والأول يسمى محكما لعينه ، والثاني لغيره (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) ثم لما بين هذه الأقسام بين أمثلتها فقال (كقوله تعالى - وأحل الله البيع وحرم الربا - مثال الظاهر والنص ، فإنه ظاهر في التحليل والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربا) - فسجد الملائكة كلهم خبر لا يحتمل النسخ لأنه يفضي إلى الكذب والغلط فلا يكون مفسرا ، والجواب ^(١) أن المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر . وعدم احتمال النسخ إنما نشأ من حيث هو غير لا من حيث أنه مفسر فلا يضرنا في التمثيل . وأورد عليه أنه يدخل هذا المثال في تعريف المحكم لأنه يصدق عليه أنه لا يقبل النسخ . قل في التلويح : ومبني هذا الاعتراض على تباين الأقسام الأربعة واشتراط احتمال النسخ في المفسر : وقد يجاب بأن المفسر هو قوله - الملائكة كلهم أجمعون - من غير نظر إلى قوله - فسجد - وإلا فالأقسام الأربعة متحققة في هذه الآية : فإن الملائكة جمع ظاهر في العموم ، ويقول - كلهم - ازداد وضوحا فصار نصا ، ويقول - أجمعون - انقطع احتمال التخصيص ^(٢) فصار مفسرا ، وقوله - فسجد - إخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما ، وفي كلام الشارح الآتي إشارة إلى هذا وفيه كلام يأتي .

مبحث المحكم

وهو الرابع من أقسام وجوه البيان (قوله فخرج المحكم) أي بقوله على احتمال النسخ (قوله بمعنى في ذاته الخ) أي انقطع عن احتمال النسخ والتبديل بسبب معنى في ذاته بأن لا يحتمل التبديل عقلا أو بسبب انقطاع الوحي ، وقد تبع ابن ملك في تقسيم المحكم هنا للمحكم لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم ، واغترضه ابن نجيم بأنه غير صحيح ، إذ المراد هنا بالمحكم ما امتنع معناه عن النسخ : بمعنى في زمانه صلى الله عليه وسلم ، وقيدته بالمعنى لأن لفظه يحتمل النسخ : فإنه صلى الله عليه وسلم بأن لا يتعلق به جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض ، فالمحكم لغيره خارج عن البحث لأن القرآن كنه محكم لغيره اهـ . وإلا يرد أن نحو - فاقبلوا المشركين كافة - لا يحتمل النسخ مع أنه يحتمله كما يأتي ، والمحكم لغيره يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما في التلويح (قول المصنف : وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) فهو في مرتبة المفسر من حيث أنه لا يحتمل غير المراد أصلا إلا أنه أقوى منه حيث لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتأويل (قوله نص في التفرقة بين البيع والربا) لأنه مسوق لرداً على الكفرة القائلين بينهما كما قال تعالى - ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا - وفي تمثيل المصنف بهذه الآية إشارة إلى أن الكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى آخر ، وقد يكون الظاهر باعتبار لفظ والنص باعتبار لفظ آخر كما في قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - فإن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح ، إذ ليس الأمر للوجوب إلا أنه مسوق لإثبات العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله مثنى وثلاث

(١) قوله (والجواب) الخ فامل :

(٢) قوله التخصيص الخ) بل التخصيص انقطع بكلهم ، وأجمعون يقطع للتفرقة كما يأتي فرحا اهـ :

أجمعون - مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم يقطع احتمال التخصيص^(١) فصار نصا ، وأجمعون يقطع التفرقة فصار مفسرا ، واستثناء إبليس منقطع لأنه جنى (- إن الله بكل شيء عليم -) مثال للمحكم (ويظهر) أى كل من هذه

ورباع ونمامه في التلويح . ومثال انفراد النص - يأياها الناس اتقوا ربكم - لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص ، وكذلك كل لفظ سبق لمفهومه . أما الظاهر فلا يفرد : إذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض . فإن كان معناه الوضعي فهو نفس النص ، وإن كان غيره فهو لازم المعنى الظاهري : صرح به في التحرير (قوله فالملائكة عام) لأنه جمع فهو ظاهر في العموم . قال في التلويح : وقوله تعالى - فسجد - إخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما اه . فالأقسام الأربعة متحققة في هذه الآية كما تقدم ، لكن المصنف مثل بها للمفسر كغيره من المتأخرين ، واعترضهم في التحرير بأنه لا يصح لعدم احتمال النسخ ، وببوته معتبر لأجل تباين الأقسام عندهم ، وكذلك في التلويح قال : وفيه نظر لأن نسخ المعنى لا يتصور إلا في كلام دال على حكم للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد ، فإذا اعتبر في المفسر احتمال النسخ فلا بد من أن يكون كلاما مفيدا للحكم اه . والمثال الذي لامناشة فيه على رأى المتأخرين ما ذكره في التوضيح وهو قوله تعالى - فاقتلوا^(٢) المشركين كافة - لأن كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لأنه مفيد حكما شرعيا وليس بخبر (قوله وكلهم يقطع احتمال التخصيص وأجمعون التفرقة) فيكون قد اجتمع في الآية بيان التفرير بنوعيه . فإنه توكيد الكلام بما يقطع احتمال الحجاز أو المخصوص . وسنبه الشارح على ذلك في فصل البيان . هذا وقد أبطل الشيخ جمال الدين بن هشام في بعض كتبه دلالة أجمعون في الآية على قطع احتمال التفرقة ، واستدل بقوله تعالى - وإن جهنم لم وعدهم أبهين - وقوله - لأعوينهم أبهين - قال : لأن دخولهم جهنم وإغواء الشيطان لهم ليس في وقت واحد . فدل على أنه لا تعرض فيه لاتحاد الوقت ، وإنما معناه كعنى كل سواء وهو قول جمهور التحويين . وإنما ذكر في الآية تأكيداً على تأكيد اه . لكن في العزيمة عن الرضى التصريح بالانفاق على أن جاء القوم أجمعون لإفادة الشمول دون الاجتماع ، لكن المبرد والزجاج قالوا بذلك في الآية كراهة ترادف لفظين بمعنى واحد ، ولا محذور في ذلك مع قصد المبالغة . قال : وتبعه السعد في الاختصار وبه ظهر ما في كلام ابن هشام ، لأن الكلام^(٣) في تكرار التأكيد ، وقد ظهر أن قوله وأجمعون التفرقة إنما يمتشى على ما ذهب المبرد والزجاج (قوله واستثناء إبليس منقطع لأنه جنى) جواب عما يرد على المصنف من أن الآية لاتصلح مثالا للمفسر . لأنه استثنى إبليس فيكون محتملا للتخصيص . والجواب أن الاستثناء منقطع لأنه جنى وإنما يفيد التخصيص لو كان متصلا . قال في التلويح : ورد بأن الأصل في الاستثناء الاتصال ، وعد إبليس من الملائكة على سبيل التغليب ، وهو باب واسع في العربية ولهذا يتناول الأمر في قوله تعالى - وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس - بل الجواب ما مر من أن الاستثناء ليس بتخصيص (قول المصنف : إن الله بكل شيء عليم) ذكر في التحرير أن الأولى في التمثيل قوله عليه الصلاة والسلام « الجهاد ماض منذ بعثنى الله

(١) (قول الشرح : التخصيص) أى فازداد وضوحا ، وفيه أن النص لا يبنى احتمال التأويل الأعم من التخصيص اه . وقوله فصار مفسرا : انظر هل الاختلاف في الزمن تأويل حتى يتم ما هنا ؟ تدبر :

(٢) (قوله فاقتلوا الخ) التلاوة وقاتلوا المشركين اه .

(٣) (قوله لأن الكلام الخ) فاستدل به من الآيتين لا بد له لعدم التكرار فيهما اه :

الأربع موجب للحكم قطعاً لكن يظهر (التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكاً بالأهل) يرجع النص على الظاهر والمفسر عليهما والحكم على الكل (حتى قلنا : إذا تزوج امرأة إلى شهر إنه منعة) لا لكاح لأن قوله تزوجت نص في النكاح ويحتمل المنعة ، وإلى شهر مفسر في المنعة لا يحتمل النكاح : ثم ذكر الهداد هذه الأربعة فقال :

مبحث الخفي

(وأما الخفي فما) أى لفظ (خفي مراده) أى معناه (سبب (عارض) فى (غير الصيغة)

تعالى إلى أن يقتل أخر أمى النجاشي ، لا يطله جور جائر ولا عدل عادل ، قال في التحجير : لكونه مفيداً حكماً شرعياً عما لا يخبر بمحتمل النسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام ، بخلاف قوله تعالى - إن الله بكل شيء عليم - فإنه وإن كان غير محتمل للنسخ لأن معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد للحكم شرعياً على ، والكلام إنما هو فيها بفيد ذلك اهـ . ومثل في المرأة بقوله تعالى - ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً - (قوله لكن بظهور التفاوت) أى قوة وضعفاً في القطعية عند التعارض وهو تقابل المحجزين . وقيل في المرأة بأن يتساوى الأدنى والأعلى رتبة بأن يكونا متواترين أو مشهورين أو خبري واحد ، فلا يرجع نص الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى - حتى تنكح زوجاً غيره - فإنه ظاهر في أنها ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة . وقوله عليه الصلاة والسلام « لا نكاح إلا بولي » وإن كان نصاً في اشتراط الولي المذاني لكونها ناكحة لا بقوى على معارضة ذلك الظاهر ، وعلى هذا ففس (قوله يرجع النص على الظاهر الخ) قال في التاويح لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى ، ولأن فيه جمعا بين الدليلين بحمل الظاهر مثلاً على احتماله الآخر الموافقة للنص : مثلاً قوله تعالى - وأحل لكم ما وراء ذلكم - ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات . وقوله تعالى - منى وثلاث ورباع - نص في وجوب الاقتصار على الأربع فيعمل به . وقوله صلى الله عليه وسلم « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » نص في بدوله بحمل التأويل بحمل اللام على أنها للتوقيت . وقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » مفسر فيعمل به اهـ . وهذا مثال تعارض النص والمفسر في النصوص ، ومثاله في المسائل ما ذكره في المتن ، وأما مثال التعارض بين المفسر والحكم فنقل في الشرح الملكي عن بعض الشراح أنه لم يوجد في النصوص وتماه فيه (قوله لا يحتمل النكاح) لأنه لا يقبل التوقيت ، وأورد على المصنف في الشرح الملكي أن في التعارض بينهما نظراً لأنه يقتضي كلامين مستقلين ، وهما ليس كذلك بل معناه أنه دائر بين أن يكون نكاحاً ومنعة ، فرجح كونه منعة .

مبحث الخفي

وهو المقابل للظاهر (قوله ثم ذكر أصداد هذه الأربعة) المراد بالضد هنا اصطلاح الأصوليين ، وهو ما يقابل الشيء ويكون بينهما نهاية الخلاف ، سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي ، لا اصطلاح أهل العقول من أن الضدين الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد ، كذا في ابن نجيم عن الحنفي . فلا يرد ما قيل كيف اجتمع الظاهر والخفي في لفظ السارق فإنه ظاهر فيها وضع له خفي في حق

تأكيد للعارض بأن (لا ينال) ذلك المراد (إلا بالطلب) تأكيد للحنى ، وعبارة التنقيح أخصر وأحسن :
وهي : فإن حنى لعارض سمى خفياً ، وإن حنى لنفسه فإن أدرك عقلاً فشكل ، أولاً بل نقلاً فمحمل ، أولاً بل
أصلاً فتشابه . (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفائه لمزية أو نقصان فيظهر المراد كآية السرقة) ظاهرة في إيجاب
القطع في كل سارق خفية (في حق الطرار والنباش) بعارض فيها وهو اختصاصهما بأمر آخر ، وتغاير الأسامي
دليل على تغاير المعاني ، فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطرار فيقطع ناقصاً في النباش فلا ، ولو القبر
في بيت مقفل في الأصح .

الطارار والنباش (قوله تأكيد للعارض) أى في المعنى ، والمراد أنه صفة كاشفة له أو بدل فيكون عينه وليس
صفة مؤسدة للعارض لأنه احترازه عن المشكل والمجمل والمتشابه فيفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض
هو الصيغة ، وهو فاسد لأن الصيغة لا يصح إطلاق العارض عليها ، وعلى هذا فزيادة في الحرفية في قوله
في غير النصيغة محلة بالمقصود لأنها تكون متعلقة بعارض وليس بمراد ، وكأن الذى أوقعه في ذلك قول ابن
مالك بعد الذى قررناه . وعبارة شمس الأئمة وهي ما حنى مراده بعارض في غير الصيغة أظهر اهـ : لأن عبارة
شمس الأئمة بدون لفظة غير كما نبه عليه في العزيمة وبه تكون أظهر من كلام المصنف ، وإلا فهي موافقة له
ومصادمة لما قرره أولاً عما ذكرناه فافهم (قوله تأكيد للحنى) كذا في غالب النسخ ، وفي بعضها للخفاء
وهي الأظهر : أى ليس من تنمة الحد إذ حصل المقصود وهو الاحتراز عن الثلاثة بقوله بعارض ، لأن
خفاءها بنفس اللفظ (قوله وعبارة التنقيح أخصر وأحسن) أما كونها أخصر فظاهر ، وأما كونها أحسن
فلسانيتها مما في عبارة المصنف من الإيهام (قوله أولاً بل أصلاً فتشابه) ليس في عبارة التنقيح لفظة بل
(قول المصنف : فيظهر المراد به) بالنصب عطفاً على ليعلم ، وسقط لفظ به من نسخ الشارح (قول المصنف :
في حق الطرار والنباش) الطرار الشق ، ومنه سمي الطرار لأنه يشق الثوب ، وهو الآخذ لمال مخصوص من الغير
ظلماً وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه ، والنباش : هو سارق الكفن بعد الدفن (قوله فوجدنا
معنى السرقة كاملاً في الطرار) لأنه سارق يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق من البيت على
سبيل الخفية (قوله فيقطع) كذا أطلقوا القطع هنا ، وفصلوا في كتب القروع فقالوا وإن طر صرة خارجة
من الكم لم يقطع ، وإن طر صرة داخلية فيه قطع وحل الرباط على العكس . وفي الشرع بلالية على النور قال
الكامل : وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يقطع الطرار على كل حال ، وهو قول الأئمة الثلاثة ، وبما ذكره
من التفصيل في الطر ظهر أن ما يطلق في الأصول من أن الطرار يقطع إنما يتأتى على قول أبي يوسف (قوله ناقصاً
في النباش) لعدم المحافظة بالموت (قوله فلا) أى فلا يقطع لأنه صار فيه شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فالحاصل
أن لفظ السارق حنى في حق الطرار والنباش . لكن خفاؤه في الطرار لمزية على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذى
تعلق به الحكم فيشملة اللفظ ويثبت في حقه الحكم وفي النباش لنقصان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا
يشمله اللفظ ولا يثبت الحكم في حقه (قوله ولو القبر في بيت مقفل في الأصح) كذا في الشرع بلالية ، وفيها
أيضاً : وكذا لو سرق من ذلك البيت مالا غير الكفن أو من تابوت في القفاة وفيه الميت لا يقطع ، ولو اعتاد
لص ذلك للإمام قطعه سياسة لاجداً كما في التبيين والفتح اهـ . وبه يجمع بين حديثي « من نبش قطعناه » ولا
قطع على المحنى ، وهو النباش بلغة المدينة .

مبحث المشكل

(وأما المشكل فهو) الكلام (الداخِل ^(١)) في أشكاله) بفتح الهمزة أى أمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد) به (ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه) بمعنى التأمل في نظيره من كلام العرب لاني نفس الصيغة ، إذ الخفى كذلك (إلى أن يتبين المراد) كقوله تعالى - فأتوا حرثكم أنى شئتم - أشبه أنه بمعنى من أين أو كيف ، فبعد الطلب والتأمل ظهر أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث ، إذ الدبر ليس موضع الحرث .

مبحث المشكل

وهو المقابل للنص (قول المصنف الداخِل في أشكاله) المراد بالجمع ما فوق الواحد وفيه إشارة مأخذ اشتقاقه يقال أشكل على كذا : إذا دخل في أشكاله : بمعنى ما أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه في نفسه لا يعارض ، فكان خفاؤه فوق الخفى الذى يعارض لأنه لا ينال إلا بالطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد ، بخلاف ^(٢) الخفى فإنه ينال بمجرد الطلب ، فالخفى بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فوقف عليه بمجرد الطلب . والمشكل بمنزلة من اختفى في بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه إلا بالطلب لما كان اختفى فيه ، ثم التأمل ليميز عن أشباهه وأمثاله . وفي التوضيح : والمشكل إما لغموض في المعنى نحو - وإن كنتم جنبا فاطهروا - فإن غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الإشكال في الفم فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بإبتلاع الريق ، وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم ، فاعتبرنا الوجهين فألحق بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنبات وبالباطن في الصغرى فلا يجب غسله في الحدث الأصغر ، وهذا أولى من العكس لأن قوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة لا قوله - فاغسلوا وجوهكم - أو لاستعارة بديعة نحو - قوارير من فضة - لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة ، فالمراد أن صفاءها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة (قوله بمعنى التأمل في نظيره الخ) قال ابن نجيم : والظاهر ما في التعميم من أن حكم الخفى وجوب الطلب بتأمله في نفسه حتى يظهر ، وحكم المشكل وجوب الطلب بتأمله في نظيره من كلام العرب مما عقل معناه اهـ . والمراد بالتأمل التكلف والاجتهاد في الفكر ليميز المعنى عن أمثاله (قوله أشبه أنه بمعنى من أين أو كيف) أى لاستعماله فيهما ، قال تعالى - أنى لك هذا - أنى يعني هذه الله - فهو مشترك لفظي فيكون المشكل أعم منه لعدم التناهي ، إذ يجوز أن يسمى الشيء باسمين مختلفين من جهتين . قال في التحرير : ولا يبالى بصدقه على المشترك فسقط ما في الشرح الملکی من ادعاء التناهي بينهما (قوله ظهر أنه بمعنى كيف) فيقتضى التحخير في الأوصاف : أى سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون المأني واحدا (قوله بقرينة الحرث الخ) فلا يكون بمعنى من أين لاقضائهما حل الإتيان في الدبر .

(١) (قول المصنف الداخِل) أى دخل المراد منه في أشكاله اهـ :

(٢) (قوله بخلاف الخ) جعل مناط الفرق بينهما التأمل وعدمه ، وبأنى عن الشارح وابن نجيم ما يخالفه تبعاً للتعميم اهـ .

مبحث المجمل

(وأما المجمل فما ازدحت فيه المعاني) أى تواردت على اللفظ بلا رجحان ^(١) لأحدهما متساوية ^(٢) كانت كالمشترك أولا كإيهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية ويكنى ازدحام معنيين (واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار) من المجمل فلا يرد المتشابه لأنه لا يدرك بالرجوع إلى الاستفسار (ثم الطلب ثم التأمل) إن احتيج إليهما (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين المراد ببيان المجمل) كبيان الرسول الربا في الأشياء الستة من غير قصره عليها فبقى فيها وراءها مجملا فيطلب المراد في الحديث أنه لأى معنى حرم الربا فوجدناه القدر والجنس . و (كالصلاة والزكاة) وضما للدعاء والتناء وهما غير مرادين فتفسرا ببيان الرسول .

مبحث المجمل

وهو المقابل للمفسر (قول المصنف : فما ازدحت فيه المعاني) جنس ، وقوله واشتبه المراد الخ فصل أخرج الخفى والمشكل دون المشترك خلافا لما في الشرح الملكى ، فإنه إذا امتد فيه باب الترجيح يكون مجملا كما صرح به نفسه أولا ، إلا أن يريد ما ليس كذلك مما يمكن أن يظهر بالتأمل بعض وجوهه فيكون غارجا (قوله متساوية كانت كالمشترك) كوصيته لمواليه حتى بطلت فيمن له الجهتان كما في التحرير : أى إذا مات قبل البيان في ظاهر الرواية لبقاء الموصى له مجهولا (قوله كإيهام متكلم لوضعه) أى ذلك اللفظ لغير ما عرف مرادا منه عند إطلاقه بالنسبة إلى أصل وضعه ، وكثرة اللفظ كالمخلوع في قوله تعالى - إن الإنسان خلق حلوا ما قبل التفسير (قوله ويكنى ازدحام معنيين) إشارة إلى أن قول المصنف فما ازدحت فيه المعاني بالجمع اتفاق أو أطلق الجمع على ما فوق الواحد (قوله فلا يرد المتشابه) دفع لما أورده في الشرح الملكى من أن التعريف غير مانع لصدقه على المتشابه ، ووجه الدفع أن رجاء معرفة المراد منه منقطع كما بأتى (قوله إن احتيج إليهما) كذا قيد في التنقيح . إذ ليس كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل ، فالصلاة والزكاة بيانهما شاف فلم يحتاج إلى تأمل بعده ، وبيان الربا غير شاف صار به المجمل مؤولا وهو يحتاج إلى الطلب والتأمل ، وكان على المصنف أن يقيد به أو يمثل له كما مثل للأول بالصلاة والزكاة ليندفع الإيهام وينتظم الكلام ، لكن ذكر المصنف في شرحه والحق في فتح القدير والكاكي في جامع الأسرار أنه يحتاج في الصلاة والزكاة إلى التأمل بعد الاستفسار (قوله إلى أن يتبين المراد ببيان المجمل) فإذا لحقه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان : فإن كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل مفسرا ، وإن كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مؤولا ، وإن لم يكن البيان شافيا خرج عن حيز الإجمال إلى الإشكال ، فيجب الطلب والتأمل بعد ذلك كبيان الربا بالحديث الوارد في الأشياء الستة ، فإن الربا محلى باللام المستغرق لجميع أنواعه : والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الأشياء الستة من غير قصر لانعدام كلمات القصر ، وانعقد الإجماع أيضا أن الربا غير مقتصر عليها فصار مؤولا فيها وبقي فيها وراءها غير معلوم كما قبل البيان ، إلا أنه لما احتج

(١) (قول الشرح : بلا رجحان) أى في الإرادة : (٢) (قول الشرح : متساوية) أى في الوضع :

مبحث المتشابه

(وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه) في حقنا دون الرسول (وبجبهه اعتقاد الحقية قبل الإصابة) أى قبل يوم القيامة إذ لا ابتلاء في الآخرة (وهذا كالمقطعات في أوائل السور) مثل الم فتؤمن بها ولا تؤول خلافا لأكثر المتأخرين . وكالصفات في نحو اليد والعين والأفعال كالزول . وفي التحرير : والأكثر على إمكان دركه خلافا للحنفية وفي التنقيح فكما ابتلى من له ضرب جهل

أن يوقف على ماوراءها بالتأمل في هذا البيان سمينا . شكلا لا مجعلا ، وبعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا فيه أيضا فيجب العمل به بغالب الظن . كذا قيل .

مبحث المتشابه

وهو المقابل للمحكم (قوله في حقنا دون الرسول) عليه الصلاة والسلام كذا قاله فخر الإسلام وشمس الأئمة ويأتي تمام الكلام عليه (قوله لا ابتلاء في الآخرة) يعنى أن إنزال المتشابه للابتلاء كما يأتي ، وهو إنما يكون في الدنيا دون الآخرة لأنه يصير معلوما ومنكشفا في الآخرة (قول المصنف : كالمقطعات في أوائل السور) سميت بذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يقطع في التكلم كل منها عن الآخر على هيئة ، وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز لأن مدلولها حروف ، أو لأن الحرف يطلق على الكلمة ، كذا في التلويع (قوله فتؤمن بها ولا تؤول) وعلى هذا فيكون الوقف على قوله تعالى - إلا الله - وقفا لازما ، ويكون - الراضون في العلم - غير عالمين بالمشابهات وهو مذهب علمائنا . قال في التوضيح : وهذا أليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المشابهات حظ الزائفين ، والإقرار بحقيقته مع المعجز عن دركه حظ الراضين ، وهذا يفهم من قوله - آمنا به كل من عند ربنا - أى سواء علمنا أو لم نعلم اه . ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : إن تأويله إلا عند الله ، فإنه لا يمكن عطف الراضون المرفوع عليه لأنه مجرور لفظا ومجلا (قوله خلافا لأكثر المتأخرين) فإنهم يحملون المقطعات على أسماء السور ، ويحملون الوجه مجازا عن الرضى ، واليد عن القدرة ، والزول عن نزول الأمر إلى غير ذلك (قوله خلافا للحنفية) حيث قالوا : لا يمكن دركه في الدنيا أصلا . قال في التحيز : والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين : إلا أن فخر الإسلام وشمس الأئمة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا أن المتشابه وضع له دون غيره اه . لكن أورد عليه أن وجوب الوقف على - إلا الله - يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد : وإن كان الوقف على - والراضون في العلم - كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوصا بعلمه ، ونقل بعده عن الكشف ما حاصله أنه يجوز أن يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية ، فلا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام عالما بالمتشابه قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله إلا الله وتماه فيه فتأمل (قوله وفي التنقيح الخ) جواب عما أورد أن الراضين إذا لم يعلموا تأويله يكون الخطاب خطابا بما لا يفهم : وهو إن جاز عقلا فهو بعيد جدا ، وحاصل الجواب أن فائدة الخطاب به الابتلاء (قوله من له ضرب جهل) إنما قال كذلك لأنه لا تكليف للجاهل

بالإمعان في السير ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف ، وهذا أعظمهما بلوى وأعمهما جدوى ،

مبحث الحقيقة

(وأما الحقيقة فاسم لكل لفظ) كالجنس (أريد به ما) أى استعمال في ما (وضع له) خرج المهمل وما وضع

الذى لا يعلم شيئا (قوله بالإمعان في السير) أى في طلب العلم ، والمراد بذل الجهود والطاقة في طلب العلم (قوله ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف) أى عن طلبه فإنه لا يمكن ابتلاؤه بالأمر بطلب العلم كمن له ضرب من الجهل لأن العلم غاية متمناه فكيف يبلى به ، فالراسخ في العلم نوع من الابتلاء ، ولمن له ضرب من الجهل نوع آخر ، كما أن رياضة البلبد تكون بالعدو ، ورياضة الجواد بإسلاك العنان والمنع عن السير (قوله وهذا أعظمهما بلوى وأعمهما جدوى) كذا في غالب النسخ بضمير التثنية في الموضعين ، وهو الموافق لعبارة التنقيح ، وفي بعضها بدونه : أى هذا النوع من الابتلاء أعظم النوعين بلوى ، لأن البلوى في ترك المحبوب أكثر من البلوى في تحصيل غير المراد وأعظمهما جدوى : أى نغما ، لأنه أشق فتوابعه أكثر ، والله تعالى أعلم .

مبحث الحقيقة

وهو القسم الأول من التقسيم الثالث . وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قوله كالجنس) تقدم الكلام على نظيره في أول بحث الخاص فلا تغفل (قول المصنف : أريد به ما وضع له) أى أراد المستعمل لذلك اللفظ به ، ما أى معنى وضع ذلك اللفظ له ، ففي قوله أريد هنا وكذلك في تعريف المجاز إشارة إلى اشتراط الاستعمال اللازم الإرادة ، وأن المقصود إنما هو الإرادة لا مجرد الاستعمال العارى عنها ، فقبل الإرادة والاستعمال لا يوصف اللفظ بحقيقة ولا مجاز ، وهذا ما حققه في التلويح حيث قال : والتحقيق أن معنى استعمال اللفظ في الموضوع له أو غيره طلب دلالة عليه ، وإرادته منه : فجرد الذكر لا يكون استعمالا له . وبهذا التقرير علمت أن في كلام المصنف غنية عن قول الشارح استعمال ، لأن المراد بالإرادة ليس إلا إرادة التكلم ، على أنه يلزم عليه تكرار ما في قول الشارح في « ما » إذ هي في الموضعين واقعة على المعنى ، وإن أراد به تفسير الإرادة في كلام المصنف بالاستعمال لا زيادة قيد آخر فبعد كون الواجب^(١) الإتيان بأى التفسيرية لا حاجة إليه على ما قرئناه ، بل يؤم خلاف المقصود^(٢) فافهم . والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة : أى يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك ، فإن كان ذلك التعيين من جهة واضح اللغة كالأسد للحيوان المفترس فوضع لغوى ، وإلا فإن كان من الشارع فوضع شرعى كالصلاة للعبادة المخصوصة وإلا فإن كان من قوم مخصوصين كأهل الصناعات من العلماء وغيرهم كالرفع للحركة المخصوصة عند النحاة فوضع عرفي خاص ويسمى سطلاحيا ، وإلا كالداية لذوات الأربع فلانها في اللغة لما يدب على الأرض فوضع عرفي عام ، وقد غلب العرف عند الإطلاق على العرف العام ، فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الأوضاع المذكورة ، وفي المجاز عدم الوضع في الجملة (قوله خرج المهمل) لأنه لا معنى له فلا وضع

(١) (قوله الواجب الخ) لا وجوب مع كثرته في كلام المؤلفين اهـ :

(٢) (قوله المقصود الخ) من أن المدار على الإرادة لا الاستعمال العارى عنها اهـ :

ولم يستعمل واللفظ والمجاز ، ثم لفظ الحقيقة مشترك على ذات الشيء وعلى اللفظ المستعمل فيها وضع له ، وإطلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية أيضا ، وهو الأصح لأن الحقيقة اسم للذات لغة ، كذا في الكشف وفي التوضيح . وإطلاق بعض الناس الحقيقة والمجاز على المعنى إما مجاز أو من خطأ العوام وتعقبه في التلويح بتعيين أنه مجاز ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص . (وحكمها وجود ما وضع له) أي ثبوت حكمه قطعا (خصوصا كان أو عاما) أمراً أو نهياً كقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اركعوا ولا تقربوا الزنا . - خاص في المأمور به ، والمنهى عنه عام في المأمور والمنهى .

مبحث المجاز

(وأما إشار قاسم لما) أي لكل لفظ (أريد به غير ما وضع له المناسبة بينهما) أي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي أريد به خرج مالا مناسبة بينهما كاستعمال الأرض في السماء غلطا وخرج العلم المنقول كفضل

ولا إرادة . وقوله وما وضع ولم يستعمل لأنه لم يرد . وقوله والغلط يخرج بقوله وضع أو بقوله أريد كما يظهر مما سيذكر في بحث المجاز من بيان المراد بالغلط . وقوله والمجاز لأنه لم يوضع له (قوله مشترك على ذات الشيء) أي مشترك يطلق على ذات الشيء الخ (قوله اسم للذات لغة) أي الذي في ابن نجيم عن الكشف اسم للثابت . وقد وجد كذلك مصلحا في بعض نسخ الشارح ، وهذا بناء على أنها فعليه بمعنى فاعل من سبق الشيء يحق : إذا ثبت ، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعلة : أي الكلمة المثبتة من حققت الشيء تحقفا أحقه : إذا أثبتته . والثاء على الأول للتأنيث وعلى الثاني للتنقل من الوصفية إلى الإسمية العرفية . وقيل للتأنيث أيضا ، ولا في ما فيه ^(١) (قوله وتعقبه في التلويح الخ) حيث قال : ثم إطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى أو على إطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع كثير في عبارة العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص ^{هـ} . أجاب السيد قدس سره بأن المصنف أراد أن من يطلق الحقيقة على المعنى إن أطلق بعد ملاحظة الملازمة التي بين اللفظ والمعنى فمجاز ، وإلا فخطأ صريح لا يليق من الخواص ، فحيث يكون حمله على خطأ الخواص من خطأ العوام (قوله خاص في المأمور به) وهو الركوع ، والمنهى عنه وهو الزنا . عام في المأمور والمنهى وهو الواو من اركعوا ولا تقربوا لأنها للعموم .

مبحث المجاز

وهو القسم الثاني من أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قوله كاستعمال الأرض في السماء غلطا) أي خطأ في اللغة صادرا عن قصد بأن ظن المناسبة بينهما فاستعمل أحدهما مكان الآخر ، وعلى هذا فيصح خروجه بالقييد المذكور ^(٢) . وأما لو أريد بالغلط السهو وسبق اللسان كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله أريد به لأنه حيث لم يرد ، كذا ذكره بعض المحققين في حواشي المطول ، ومثله في شرح التحرير (قوله وخرج العلم المنقول الخ) المنقول ما غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له

(١) (قوله ما فيه الخ) إذ فاعل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكور والمؤنث ^{هـ} :

(٢) (قوله المذكور الخ) أي هو مستعمل فيها وضع له ^{هـ} :

ندم المناسبة المشهورة بينهما (وحكمه وجود ما استعير) أى ثبوت الحكم المعنى المستعار (له خاصا كان) كقوله تعالى - أو لاسم النساء - المراد الجماع وهو خاص (أو عاما) إذا اقترن به ما يفيد العموم كالصاع في الحديث الآتى ، ثم لا خلاف أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز ، بل يعم جميع أفراد ذلك المعنى على الصحيح لما مر من أن الصيغة للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعانى الحقيقية والمجازية : (وقال الشافعى) أى بعض أصحابه (لا عموم للمجاز لأنه ضرورى) والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها :

وينسب إلى الناقل لأن وصف المقولية إنما حصل من جهته فيقال منقول شرعى وعرفى واصطلاحى ، وفيه تنصل يطلب من التأويل ، ويخرج أيضا المرتجل وهو ما استعمل في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة ، لأن هذا الاستعمال وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيها وضع له فيكون حقيقة ، وتماه في المرأة ، ولم يذكر الشارح خروج الحقيقة لظهوره ، واختلف في الهزل فقيل : لم يدخل لأنه لم يرد به شيء عليه الخنثى ، وقيل بل دخل لأنه أريد به غير ما وضع له ، ويخرج بقيد العلاقة المعبر عنها بالمناسبة في تعريف المجاز وهو الظاهر ، والأوفق بتعريف الهزل الآتى وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة ، وهذا مبنى على أن الجنس ما أريد لا النمط ، وماه وإلا فهو داخل قطعا ، ولكن هذا هو الظاهر ، وأعلم أن لنمط المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصددده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز الذى هو صفة الإعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه والتعريف للأول ، فلذا ذكر في التحرير أن كلا من مجاز الحذف والزيادة حقيقة . أما الأول فلأنه المذكور كالتورية باعتبار تغير إعرابه ، وأما الثانى فلوضعه لمعنى التأكيد^(١) فلا يرد أن تعريفه المجاز غير جامع ، ولم يذكر في التعريف القرينة الدالة عن إرادة المعنى الحقيقى كما ذكرها علماء البيان لإخراج الكناية لأن الكناية في اصطلاح الأصوليين تجماع المجاز لأنها عندهم إن استعملت في الموضوع له فحقيقة وإلا فمجاز كما في التأويل فلا يصح إخراجها (قول المصنف : وحكمه وجود ما استعير) أعلم أن الأصوليين بطائفتين الاستعارة على كل مجاز ، بخلاف البيهقيين فإن المجاز عندهم ينقسم إلى الاستعارة والمرسل ، فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين . وسينه الشارح على ذلك (قوله ثم لا خلاف الخ) قال في التأويل : المجاز المقترن بشئ من أدلة العموم كالمعروف باللام ونحوه لا خلاف في أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلول والسببية والحزنية ونحو ذلك . أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ الصاع المستعمل فيها يحله فالصحيح أنه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لما سبق من أن هذه الصيغة للعموم الخ ما في الشارح ، لكن^(٢) لم أدر في أى موضع مر ذلك في كلام الشارح . نعم أشرنا إليه في أول بحث العام فلا تغفل (قول المصنف : لأنه ضرورى) أى ثابت على خلاف الأصل للحاجة (قوله والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها) فإذا كان مقترنا بأداة عموم تندفع بإرادة بعض الأفراد فلا يراد جميعها إلا بقريضة كالاستثناء في قولهم : ما جاءنى الأسود الرماة إلا زيد (قوله والأصح في المذهب) أى في مذهب الشافعى رحمه الله تعالى القول بعمومه كمنهبتنا .

(١) (قوله التأكيد الخ) أى وقد استعمل فيه اه :

(٢) (قوله لكن الخ) فهم أنه مر له بهذا العنوان وليس هذا مرادا ، بل مراده أن مامرا من صيغ العموم أطلقوا فيه ولم يقبلوه بما إذا كان مستعملا في معناه الحقيقى فعم المعانى المجازية وهو ظاهر ، وسبق لك أن قول الشارح بالوضع ينافى ذلك خلافا لما فهمه المحقق هناك . فتدبر :

والأصح في المذهب القول بعمومه (وإنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة) وإلا لما وجدت حقيقة إلا وهي عامة (بل لدلالة زائدة على ذلك) وهي أدوات العموم ككونها نكرة في موضع النفي فكنا المجاز (وكيف يقال إنه ضروري ، وقد كثر في كتاب الله تعالى والله منزّه عن الضرورة (ولهذا) أي لجرى العموم في المجاز (جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه) لا يبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ، (عاما فيما يحله) من المطعوم وغيره بإطلاق اسم الحمل على الحال مجازا لأن حقيقة الصاع غير مرادة إجماعا ، (و) من علامات (الحقيقة) أنها (لا تسقط عن المسمى) أي لا يصح نفيها عنه (بخلاف المجاز) فالأب لا يبنى عن الولد والجد يسمى أبا ويبنى عنه (ومنى أمكن العمل بها) أي بالحقيقة (سقط المجاز) لأن الخلف لا يعارض الأصل (فيكون العقد) في قوله - ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان - فكفارته (لما ينقضي) أي يرتبط فيختص في المنعقدة لكونها ربط القسم بالقسم عليه أو الجزاء بالشرط (دون العزم) أي قصد القلب كما قاله الشافعي حتى يكفر في الغموس أيضا ، وما قلنا أولى لقربه من الحقيقة بدرجة لأن العقد

قال ابن نجيم : نسب المصنف هذا القول للشافعي ، وفي بعض كتب الحنفية نسب إلى بعض أصحابه ، ونسب ابن السبكي إلى بعض الحنفية وضعفه وصحح القول بعمومه اهـ . وفي التلويح : إن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية اهـ . ويدل عليه إرادة الشافعي من الصاع جميع المطعومات لا بعضها . وأما تخصيصه بالمطعومات فبنى على ما ثبت عنده من علوية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز (قوله فكنا المجاز) يعني ليس له دخل في العموم بنفسه ، وإنما يثبت العموم بأداته (قول المصنف : وكيف يقال إنه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى) هذا مبني على أن المراد بكونه ضروريا من جهة التكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد معنى سواه : أي هو باطل لوقوعه في كلام المنزه عن الضرورة ، ولأن التكلم يجوز أن يعدل إلى المجاز لأغراض موجبة لزيادة البلاغة في الكلام من أطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات وإن أريد بالضرورة من جهة الكلام والسمع ، بمعنى أنه لما تعدل العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز بالضرورة لتلا يلزم إلغاء الكلام فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فإنه يتعلق بدلالة اللفظ ، فعند الضرورة يحمل على ما احتمل اللفظ خاصا كان أو عاما ، وتتمام في التلويح (قوله والله منزّه عن الضرورة) لأنها من أمارات العجز ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا . وفي بعض النسخ : والله تعالى منزّه عن ذلك ضرورة (قوله لأن حقيقة الصاع غير مرادة إجماعا) لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالإجماع ، فالمراد بكيل الصاع بكيل الصاعين فيجرى الربا في نحو الحصص مما ليس بمطعوم ، ويقيد مناط الربا كما في التحرير لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد علوية مبدأ الاشتقاق (قوله ومن علامات الحقيقة) فيه تغيير إعراب المتن ، ولو قال والحقيقة من علاماتها أن لا تسقط الخ نسلم من ذلك على أن ابن نجيم استظهر أنه بيان لحكمها لا لعلاماتها (قوله فالأب لا يبنى عن الوالد) أي لفظ الأب لا يبنى عن الوالد فلا يقال لو ولد زيد إنه ليس بأبيه ، بخلاف الجد فيصح نفي الأب عنه على سبيل الحقيقة (١) لأن تسميته أبا مجاز (قوله فيختص في المنعقدة) أي اليمين المنعقدة وهي الخلف على الآتي ، ولقطة في بمعنى الباء (قوله حتى يكفر في الغموس أيضا) وهي الخلف على أمر ماض أو حال بتعمد الكذب فيه (قوله لقربه إلى الحقيقة بدرجة) أي إن لم نقل إنه حقيقة كما هو ظاهر المتن ، والمراد أنه حقيقة شرعية

(١) (قوله على سبيل الحقيقة الخ) خرج به نحو - ما هذا بشرا - وما رميت إذ رميت - قديم :

عقد الحبل ، ثم استعير لربط الألفاظ ثم استعير لعزم القلب . (و) يكون (النكاح) في قوله - ولا تنكحوا
ماتكح آبائكم - (للوطء) عندنا (دون العقد) كما قاله الشافعي ، لأنه للوطء حقيقة وللعقد مجاز . استدل
بالآية على حرمة من زنى بها الأب على الابن فينبى من عقد عليها تثبت حرمتها بالإجماع أو بإرادة المجاز مع
الحقيقة في مقام التنى ، قاله البهسي في شرح التنى (ويستحيل اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز (مرادين) أى
مقصودين بالحكم (بلفظ واحد) كقولك لا تقتل أسدا وتريد أسدا ورجلا^(١) شجاعا ، وجوزة الشافعي
بدليل قوله تعالى - اهبطوا - لآدم وحواء . قلنا : اللفظ للمعنى كالثوب للشخص ، والمجاز من الحقيقة كالعارية

لا لغوية ، أو أنه لما كان أقرب إلى الحقيقة سماه حقيقة ، إذ الشيء إذا قرب من شيء ربما أخذ حكمه
(قوله ثم استعير لعزم القلب) لأنه سبب لهذا الربط (قوله استدل بالآية) على صيغة المبني للمجهول : أى
استدل فقهاؤنا . قال ابن نجيم : وهذا : أى حل النكاح في الآية على الوطء طريقة للبعض ، وعامة المشايخ
والمفسرين أن المراد به في الآية العقد . ثم قال : وعلى هذا فحرمة مزنيته : أى الأب بدليل آخر (قوله أو
بإرادة المجاز مع الحقيقة في مقام التنى) أى على قول من قال بجوازه . قال ابن مالك في غير هذا المثل :
وإليه مال صاحب المبسوط وهو مختار صاحب الهداية اه . قلت : وعليه مثنى الزيلعي في التبيين فقال :
وفي التنى يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعم جميع معانيه في التنى ، وقدمناه عن التحرير في المشترك
(قوله أى مقصودين بالحكم) أى في حالة واحدة بأن يستعمل اللفظ ، ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي
والمجازي معا بأن يكون كل منهما متعلق الحكم ، واحترز به عن اجتماعهما في احتمال اللفظ إياها بمعنى
صلاحية لأن يستعمل في كل منهما ، وعن اجتماعهما من حيث تناول الظاهري تبعا من غير أن يراد كما سبق
في مسألة الاستئذان . وعن الجمع بينهما بعموم المجاز كما يأتي وينب عليه الشارح (قول المصنف بلفظ واحد)
أطلقه فشمّل المفرد وغيره ، وخصصه في التحرير بالمفرد ، وصحح جوازه في غيره عقلا ولغة قال : لتضمنه
المتعدد فكل لفظ لمعنى ، وقد ثبت القلم أحد اللسانين والجمال أحد الأبوين . قال ابن نجيم : ورده في التحرير
بأن الجمع : أى المتناول للمفرد يفيد جميع ما اقتضاه المفرد ، فإن كان مثالا لمعنييه كان الجمع كذلك ، وإن
كان لا يفيد سوى أحد المعنيين كان الجمع كذلك اه . وستأتى الإشارة إلى رده أيضا في كلام الشارح بما نقله
عن الظهيرية (قوله قلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص الخ) اختلف في سبب امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز
ف قيل : يمتنع لغة لا عقلا وهو اختيار المحققين . وقيل يمتنع عقلا أيضا ، واختاره المصنف واستدل في التحرير
للأول على صحة عقلا بصحة إرادة معان متعددة قطعا ، وكون اللفظ موضوعا لبعضها لا يمتنع عقلا إرادة^(٢)
غيره معه بعد صحة طريقه : أى المجازي ، إذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال من اللفظ بوضع وقرينة . قال :
فقول بعض الحنزية يستحيل كالثوب ملكا وعارية تهاافت إذ ذاك في الظرف الحتمى : أى فلا يلزم منه استحالة
إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا وعلى عدم صحته لغة بأن تبادر الوضعى^(٣) فقط ينشئ غير الحقيقي

(١) (قول الشارح : وتريد أسدا ورجلا الخ) أى تريد مجموعهما ، والمجموع من حيث هو غير ما وضع له اللفظ
فهو معنى مجازي ، وهذا تحرير محل النزاع فتدبر :

(٢) (قوله إرادة الخ) عبارة التحرير : إرادة متعددة به اه :

(٣) (قوله بأن تبادر الوضعى الخ) لا ينفك عدم إنتاجه للدهرى اه :

من الملك فاستحال اجتماعهما (كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد) والآية من باب التغليب فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره كما أفاده الهندي في شرح المغني قيد يكوئهما مرادين ، لأنه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون اللفظ الحقيقي من أفرادة وهو المبرعته بعموم المجاز كما سيجيء قريبا . ومن الفروع الغريبة المتفرعة على امتناع الجمع ما في الظهيرية لوقال أزوجه وأنته أعتقكما ونوى طلاق زوجته وعنى أنته عتقت أنته ولا تطلق زوجته . وهو دال على عدم جواز الجمع في المثنى كالمفرد . ثم ذكر الأربع مسائل المتفرعة على منع الجمع فقال (حتى أن الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي ، وإذا كان له معتق (يفتح البناء) واحد يستحق النصف) أي نصف الموصى به سواء كان الموصى به الثلث أو أقل أو أكثر عند الإجازة أو عدم وارث ، ذكره ابن نجيم لأنه لمعنه حقيقة ولموالي الموالي مجازا . (ولا يلحق غير الأحمر بالأحمر) كما قال الشافعي

حقيقة : أي لأن التبادر من إمارات الحقيقة ولا سيرا مع العلم بوضع اللفظ له وكون الأصل عدم الاشتراك (قوله فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره) أي فيكون استعمال الواو في آدم وحواء عليهما السلام باعتبار التغليب مجازا فقط لا مجازا وحقيقة ، وفيه بحث لأن المذهب معنى حقيق للفظ والمغلب عليه معنى مجازي ، ونسائه في حواشي الفري في بحث الحروف (قوله لأنه لا نزاع الخ) كما أنه لا نزاع في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا ، وكما أنه لا نزاع أيضا في الامتناع فيما لا يمكن الجمع كإفعل أمرا وتهديدا ، وكما أنه لا نزاع أيضا على قول المحققين في امتناع تصحيح المعاني ^(١) المجازية كالأشترى لشراء الوكيل والسوم كما في التحرير ، وإنما محل النزاع ما مر . قال في المرأة : والحق أنه فرع عن استعمال المشترك في معنييه ، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع : فاللفظ بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك . فن جواز ذلك جواز هذا كالشافعي رحمه الله تعالى ، ومن لا فلا اه . وبؤيده ما تقدم من أن صاحبي المبسوط والهداية جوازاه في مقام النفي كما جوزا الجمع بين معنيين للمشارك فيه أيضا (قوله كما سيجيء قريبا) أي في مسألة ما إذا حلف لا يضيع قدمه في دار فلان (قول المصنف : حتى أن الوصية للموالي) أي وصية من لا ولاء عليه ، إذ لو كان له موالي من الجهتين فالوصية باطلة كما قدمناه عن التحرير في بحث الجمل ، وصورة المسألة أن يكون له عبيد أعتقهم وهم أعتقوا غيرهم ، فعتقاؤه مواليه وعتقاؤهم موالي مواليه (قول المصنف : يستحق النصف) أي والباقي للورثة كما في التحرير ، لأنه لما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لأن لهما حكم الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . وعندهما يكون النصف لموالي الموالي عملا بعموم المجاز كما في التحرير (قوله لأنه لمعنه حقيقة) تعليل لقول المتن : لا تتناول ، والضهير في أنه لفظ الموالي ، وهذا الحكم عند وجود النوعين . أما إذا لم يكن له إلا مولى الموالي فالوصية لهم اتفاقا لتعين المجاز حينئذ كما في التحرير ، وأبناء الموالي كأبائهم عند عدمهم كما في ابن نجيم (قوله والموالي موال مجازا) لعدم مباشرته إعتاقهم ، ولكنه صار سببا له بأن أعتق الأول حتى قدر على إعتاق الثاني (قول المصنف : ولا يلحق غير الأحمر بالأحمر) أي في إيجاب الحد . أما الحرمة فثابتة في الأشربة

(١) (قوله تصحيح المعاني الخ) أي أنواعها اه :

حتى حد بالقليل من بنية الأشربة المسكرة ، لأن الخمر حقيقة للنبي من ماء العنب إذا غلا ، ولغيره مجاز للمخامرة . (ولا يراد بنو بني بالوصية لأبنائه) أى أبناء فلان لأنه للصلي حقيقة ولغيره مجاز وهذا عند الإمام . (ولا يراد المس باليد في قوله تعالى - أو لامستم النساء - خلافا للشاذلي (لأن الحقيقة فيما سوى الأخير) وهو الموالى والخمر والنصاي (مرادة ، والمجاز) وهو الجماع (فيه) أى في الأخير (مراد) بالإجماع حتى أحلوا للجنب التيمم بهذا النص مع استدلالهم به على أن المس باليد ناقض (فلم يبق الآخر) وهو المجاز في الثلاثة والحقيقة في الأخير (مراد) لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (و) ما قيل إن (في الاستئذان) من الكفار (على الأبناء والموالى بدخل الفروع) فيلزمكم الجمع جوابه ، وإنما دخلوا (لأن ظاهر الاسم) أى اسم الأبناء والموالى (صار شبهة) في حق الدم من أن ينفك ، والأمان يثبت بأدنى شبهة ، ثم أشار إلى ما يرد على الجواب فقال (بخلاف الاستئذان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل الأجداد والجدات) أى لم تعتبر هذه الشبهة (لأن هذا) التناول معتبر (بطريق التبعية) لا مطلقا (فيلزم بالفروع دون الأصول) فلا يكونون تبعاً .

المحرمة كما علم في الفتا . كذا في ابن نجيم (قوله حتى حد بالقليل من بنية الأشربة) كالمنصف والمثلث ، ولما عندنا فلا يحد إلا بالسكر منها ، وثبوته بالإجماع لا بالإلحاق (قوله للنبي) بالكسر والخمر معادل النصيب (قوله وهذا عند الإمام) وعندهما يدخلون عملاً بعموم المجاز (قول المنصف : لأن الحقيقة الخ) تعين للمسائل الأربع . وقوله والمجاز بالنصب عطف على الحقيقة (قوله حتى أحلوا الخ) بيان لدعوى الإجماع على إرادة الجماع بالآية ، لأن المستدل بها على النقض بالمس باليد استدلل بها على جواز التيمم للجنب (قوله لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز) لأنه ثبت امتناعه (قوله وما قيل الخ) وارد على المسألة الأولى والثالثة ، وتقريره لوقال الكفار آمنونا على أبنائنا أو أولادنا أو موالينا فإن أبناء أبنائهم وموالى مواليتهم يدخلون في رواية الاستحسان (قول المنصف : لأن ظاهر الاسم صار شبهة الخ) لأن اسم الأبناء قد يتناول جميع الفروع مثل بني آدم وبني هاشم ، فجعل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الأمان ، لكن فيما هو تابع في الحلقة لما سياتي ، كذا في التلويح وغيره ، هذا بالنسبة إلى الأبناء : وأما بالنسبة إلى موالى الموالى فليست موجه تناول ظاهر الاسم له حتى صار شبهة ، ولعله ^(١) لأن المقام مقام إرادة العموم لأن الأمان لحقن الدم فيراد موالى الموالى بطريق عموم المجاز فتأمل (قوله والأمان يثبت بأدنى شبهة) ولهذا يثبت بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم إلى كافر بالنزول من حصن ، أو قال إنزل إن كنت رجلاً أو تريد القتال أو ترى ما أفعل بك ، وظن الكافر منه الأمان ثبت الأمان ، بخلاف الوصية فلأنها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة ، كذا في التحبير (قوله ثم أشار إلى ما يرد على الجواب) يعنى إلى الجواب عما يرد على الجواب (قوله معتبر بطريق التبعية) أى في مكان صالح لها كأبناء الأبناء وموالى الموالى لا مطلقاً : أى سواء كان صالحاً لها أو لا كالأجداد والجدات (قوله فلا يكونون تبعاً) لأن الأصالة في الخلق تمنع التبعية في الدخول في اللفظ . قالوا : لأن التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه . فإذا عارضه كونهم أصولاً لهم في الحلقة سقط العمل به ، وتعقب هذا الجواب

(١) (قوله ولعله الخ) لا يمتنع عدم التماسه مع قول المنصف لأن ظاهر الاسم الخ ، فالظاهر أن يقال إن ظاهر لفظ الموالى يشمل موالى الموالى عرفاً فيطلق فيه على ما يشمل ذلك أمه شقيقاته

وأما حرمة نكاح الجذات فثبوتها بالإجماع لا بالكتاب (وإنما يقع) الحلف (على الملك والإجارة) فيها إذا حلف لا يدخل دار فلان (و) على (الدخول حافيا ومتنعلا فيها إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان) ولا نية له ، لا للجمع بين الحقيقة والمجاز ، بل وإنما يقع في الثاني (باعتبار عموم المجاز) وهو كما مر استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادة فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا عن شيء وذلك الشيء عام (وهو الدخول) فذكر السبب وأراد المسبب (و) في الأول باعتبار

في التحرير بأنه يخالف ^(١) قولهم : الأم الأصل لغة ، وقول بعضهم : البنات الفروع لغة ، وتماه فيه ، وقال أيضا ^(٢) : إذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء فيصرف عن الاقتصار في الآباء كما في الأبناء بعموم المجاز في الأصول : أي يجعل الآباء مجازا عن الأصول ، كما أن لفظ الأبناء مجاز في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخل الأجداد والجذات وماتمة الأصالة خلقة أمر ممنوع : أي لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك ، وحاصله التسوية بين الفروع والأصول في الدخول ، لكن لا بطريق التبعية ، بل لأن الابن مجاز عن الفرع ، والأب والأم مجاز عن الأصل ، ودليل المجاز الاحتياط في حقن الدم . ثم قال باننا على ما نقلناه عنه سابقا : هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع لأن الآباء والأبناء جمع : أي فيجوز فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه في غير المفرد اهـ ، ومقتضاه التساوي بين الفروع والأصول في الدخول ، وعلمت ما فيه مما مر عن التحرير (قوله وأما حرمة نكاح الجذات) ومثلها بنات الأولاد كما ذكره الزيلعي (قوله فثبوتها بالإجماع لا بالكتاب) أي لا بأن لفظ الأمهات يتناولها ، كذا في التلويح . قال المحقق القنري : قبل هذا غير مرضي لأن حرمة نكاح الأم إذا ثبتت بعلة الأصلية فحرمة ما هو أصل الأصل ثابتة بطريق الأولى فهي ثابتة بالنص الحرم لنكاح الأمهات دلالة ، وليس هذا كسألة الأمان ، فإن الشفقة الداعية إلى الاستئمان بالنسبة إلى الأم أكثر منها بالنسبة إلى الجدة فلا تنظمها الدلالة اهـ . وعلمه الزيلعي بأن الله تعالى - رم العبات والحالات وهن أولاد الجذات فهن أقرب من أولادهن ، وكذا حرّم بنات الأخ فبنات الأولاد أقرب منهن فكان أولى بالتحريم . وأجاب أيضا بما قلناه من التحرير من أن الأم هي الأصل لغة والبنات هي الفروع (قول المصنف : وإنما يقع على الملك والإجارة الخ) إشارة إلى دفع ما أورد على الأصل المذكور بأنه لو حلف لا يدخل دار فلان حقه أن لا يبحث بدخول داره بالإجارة ، لأن الحقيقة داره المملوكة مع قولكم بالحنث مطلقا ، وكذا لا يضع قدمه حقه أن لا يبحث متنعلا ، لأن حقيقته في الحافى مع قولكم بالحنث كيفما دخل فيلزمكم الجمع (قوله في الثاني) وهو الحلف على عدم وضع القدم ، والأول هو الحلف على عدم دخول داره (قوله فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا الخ) اعلم أن قوله لا يضع قدمه له حقيقة لغوية ، وهي وضعه أدخل أولا ، وهي مهجورة فلا يبحث بها . وله حقيقة عرفية وهو الدخول ماشيا ، وهي غير مهجورة ، حتى لو نواه لم يبحث بالدخول وراكبا كما لو نوى الدخول حافيا لم يبحث متنعلا ، وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب وإرادة المسبب فيبحث كيف يدخل باعتبار عموم ماشيا أو راكبا حافيا أو متنعلا عند عدم النية (قوله وفي الأول باعتبار

(١) (قوله بأنه يخالف الخ) قد يقال لا مخالفة ، إذا ما قاله بيان للمعنى القنري الأصل ، والكلام في المعنى القنري

فيأمل اهـ

(٢) (قوله وقال أيضا الخ) ذكرها المحقق بالهامش فألحقت في بعض النسخ بالأصل اهـ شيخنا :

(نسبة السكني) إذ الدار لاتعادي (وإنما بحث إذا قدم ليلاً ونهاراً في قوله عبده حرّ يوم بقدّم فلان) مع أن اليوم للنهار حقيقة وللليل مجازاً لا للجمع بينهما ، بل باعتبار عموم المجاز (لأن المراد باليوم الوقت) مجازاً (وهو عام) شامل لليل والنهار ، وضابطه أن مظروف اليوم متى كان غير ممتد كالقدوم يكون قرينة المجاز ، والمراد بالممتد ما يصح تقديره بمدة وبغيره مالا يصح . وفيه إشارة إلى أن المعبر في الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا الفعل الذي أضيف إليه اليوم ، وكلام المحيط مشعر بأن اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض

نسبة السكني) فيه تغيير إعراب المتن ، ومعناه : إذ قول المصنف ونسبة السكني معطوف على الدخول الواقع خبراً عن الضمير المنفصل العائد إلى عموم المجاز ، وكلام الشارح يوهّم أنه ليس لتخصيصه الثاني باعتبار عموم المجاز وجعله الأول مقابلاً به ، فظاهره أن نسبة السكني ليست من عموم المجاز ، وليس كذلك بل الجواب مبنى على أن المراد بدار فلان كونها منسوبة إليه نسبة السكني من باب عموم المجاز فيشمل ما لو كانت ملكاً له أو إجارة . ولو أخر قوله في الثاني وذكره بين الضمير المبتدأ وخبره وأسقط قوله باعتبار لما كان عليه غبار . ثم إن السكني قد تكون حقيقة وهو ظاهر : وقد تكون دلالة بأن تكون الدار ملكاً له فيتمكّن من السكني فيها فيبحث بالدخول في دار تكون ملكاً لفلان وهو لا يكون ساكناً فيها ، سواء كان غيره ساكناً فيها أو لا لقيام دليل السكني التقديري وهو الملك ، صرح به في الحاشية والظهيرية ، لكن ذكر شمس الأئمة أنه لو كان غيره ساكناً فيها لا يبحث لا تقطع النسبة بفعل غيره ، كذا في التلويح (قوله إذ الدار لاتعادي) تعليل للحمل المذكور بدلالة العادة وهو أن الدار لاتعادي ولا تهجر ذاتها بل ابغض ساكنها ، وذلك أعم من كون السكني يملك أو إجارة (قول المصنف : وإنما بحث إذا قدم ليلاً الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد أيضاً من أن هذه المسألة لزم فيها الجمع الممتنع ، فإن اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل (قول المصنف : لأن المراد باليوم الوقت) كما في قوله تعالى - ومن يومهم يومئذ دبره - (قوله وضابطه) أي ضابط هذا الكلام بما يعرف به في كل موضع أن المراد به حقيقته أو مجازه . وذلك أن المظروف متى كان غير ممتد كالعتق والقدوم في قدمت يوم كذا يكون قرينة المجاز بمعنى الوقت ، وما لا قرينة فيه على المجاز بأن كان ممتداً كركبت يوم كذا فهو حقيقة ، وبهذا التفسير ظهر أن لا إشعار باحتياج الحقيقة إلى القرينة فانهم (قوله والمراد بالممتد ما يصح تقديره بمدة الخ) مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوماً ، بخلاف قدمت يومين ودخلت يوماً فإنه لا يصح (قوله وفيه إشارة إلى أن المعبر في الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم) وذلك حيث عبر بالمظروف ، فإذا نال أنت طالق يوم أليس ثوبى كان المراد منه مطلق الوقت ، لأن الإطلاق مما لا يمتد وإن كان اللبس ممتداً ، لأن المعبر هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا الفعل الذي أضيف إليه . وإذا قال أمرك بيلك يوم يقدم زيد كان المراد منه بياض النهار ، حتى لو قدم ليلاً لا يكون الأمر بيدها لأنه مما يمتد ، إذ يصح فيه ضرب المدة . يقال جعلت أمرك بيلك شهراً ، والمراد من التعلق بالظرف التعلق به بتقدير في كما في صمت الشهر ، وأيضاً المراد ما كانت ظرفيته للعامل قصدية لا ضمنية ، وحاصلة لفظاً ومعنى لا مقصورة على المعنى ، فلا يرد أن اليوم كما أنه ظرف للفعل المتعلق به كذلك هو ظرف للفعل المضاف إليه ، فيجب امتداده بامتداده وعدمه بعدم امتداده ، فيحمل على الآن عند عدم امتداد المضاف إليه ، هذا واعلم أن هذا إنما هو عند الإطلاق والخلو عن الموانع ، ولا يمتنع مخالفته بمعونة القرائن مثل - اركبوا يوم يأتيكم العدو - فإن الفعل فيه ممتد مع كون اليوم

النهار ، والأرجح الأول لأن المجاز خير من الاشتراك ، قاله ابن نجيم (وإنما أريد النذر واليمين إذا قال الله على صوم رجب ونوى به اليمين) مع أن الكلام للنذر حقيقة واليمين مجازاً لتوقفه على النية لا للجمع بينهما ، بل (لأنه نذر بصيغته) لكونها موضوعة لذلك (يمين بموجبه) بفتح اليم ، لأن على الإيجاب^(١) وإيجاب المباح يصلح يميناً كتحريمه . فإذا لم يسمه يجب القضاء بالنذر والكفارة باليمين (فهو كشراء القريب فملك بصيغته تحرير بموجبه) وهو الملك لاستحالة كون الشراء مثبثاً للملك ومزيلاً له ، فسمى الشراء إعتاقاً بواسطة حكمه

لمطلق الوقت ، وبالعكس مثل أنت حر يوم تنكس الشمس (قوله لأن المجاز خير من الاشتراك) قال في المرأة : اعلم أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً نحو النكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وأنه مشترك بينهما ، فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالانفهام عند تحفاء القرينة ، بخلاف المجاز إذ يجعل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ، ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء فاللأنق إلحاق النذر بالأعم الأغلب (قول المصنف : وإنما أريد النذر واليمين الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد أيضاً من لزوم الجمع الممتنع في هذه المسئلة ، فإنه للنذر حقيقة واليمين مجازاً . وقد جمع بينهما بالنية فالإيراد^(٢) على قولهما فإن أبا يوسف لا يجمعهما لهما فلا إيراد على قوله . وفائدته لزوم القضاء والكفارة إن لم يسم كما ذكره الشارح . وقد أجيب عنه بما ذكره المصنف على ما يأتي بيانه ، وبأجوبة أخرى مخدوشة تطلب من المطولات ، وبذلك يرجع قول أبي يوسف كما في ابن نجيم وفي التلويح والمسألة على ستة أوجه ، لأن القائل إما أن لا ينوى شيئاً ، أو ينوى النذر مع نفي اليمين أو بدونه ، أو ينوى اليمين مع نفي النذر أو بدونه ، أو ينوى النذر واليمين معاً ، فالثلاثة الأول نذر بالاتفاق ، والرابع يمين بالاتفاق . وفي الأخيرين خلاف ، وإليهما أشار بقوله ونوى اليمين : أي مع نية النذر أو من غير تعرض له بالنفي والإثبات ، فعند أبي يوسف انفاءس يمين والسادس نذر . وعندهما كلاهما نذر ويمين (قوله للنذر حقيقة) لأنه المفهوم عرفاً ولغة (قوله لتوقفه على النية) علة لكونه مجازاً (قوله لا للجمع بينهما) مرتبط بقول المصنف : وإنما أريد (قول المصنف : يمين بموجبه) اختلف في معنى الموجب هاهنا ، فقبل اللازم المتأخر لأن النذر لإيجاب المباح الذي هو صوم رجب مثلاً ، وإيجاب المباح يوجب تحريم ضده الذي هو مباح أيضاً كترك الصوم ، وتحريم المباح يمين للآية ، فعلى هذا الموجب نفس اليمين والباء في بموجبه زائدة . وقيل معناه : إن هذا الكلام يمين بواسطة موجبه : أي أثره الثابت به ، لأن موجب النذر لزوم المنذور الذي هو جائر الترك ، إذ لا نذر في الواجب فصار النذر تحريماً للمباح بواسطة حكمه . وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة في النذر لا يجوز فيها ، واليمين لازم لها فلا جمع . وفيه نظر لما سبق من أن معنى الجمع^(٣) بين الحقيقة والمجاز هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً ، لا كون اللفظ حقيقة ومجازاً . وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم إرادة الموضوع له ، كذا في التلويح وانظر حواشي الفترى . والذي يفهم من كلام الشارح أن مراده الأول ، لكن كان المناسب له أن يقول : لأن على الإيجاب ، وتحريم المباح يصلح يميناً : يعني أن على لإيجاب المباح وهو يوجب تحريم ضده ،

(١) (قول الشرح : للإيجاب الخ) فكان نذراً بصيغته اهـ .

(٢) (قوله فالإيراد الخ) الأول الواو اهـ .

(٣) (قوله من أن معنى الجمع الخ) أي وقد وجد في قوله الله على صوم الخ اهـ .

لا بصيغته (وطريق الاستعارة) أى المجاز ، إذ الاستعارة فى اصطلاح الفقهاء تترادف المجاز ومجاز خاص عند علماء البيان ، فإن عندهم المجاز نوعان : مجاز مرسل وهو أن يكون علاقته غير المشابهة ، واستعارة وهو أن يكون علاقته المشابهة (الاتصال بين الشئين) وقد حصره العلماء بالاستقراء فى خمسة وعشرين نوعا : إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه . واسم الكل على البعض وعكسه . واسم الملزوم على اللازم وعكسه . واسم المطلق على المقيد وعكسه . واسم العام على الخاص وعكسه . واسم الحال على المحل وعكسه . وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وعكسه ، وتسمية الشئ باسم مجاوره . وتسميته باسم ما يؤول إليه ، وتسميته باعتبار ما كان عليه ، واسم آلة الشئ عليه ، واسم الشئ على بدله ، والنكرة فى الإثبات للعموم ، والمعرف باللام . وإرادة واحد منكر . واسم أحد الضدين على الآخر ، والحذف ، والزيادة ، كذا

وتحريم المباح يصلح بينا فيوافق ما ذكره من أن كونه يمينا هنا باعتبار كونه تحريرا للمباح لا باعتبار كونه إيجابا له فنأمل . ثم تعبيره بقوله يصلح إشارة إلى دفع ما قبل لو كان اليمين ثابتا بموجبه لما توقف على النية . وحاصل الجواب أن المراد أن إيجاب المباح يصلح أن يكون يمينا لا أنه يمين النية فلا يعتبر ما لم توجد النية (قوله وقد حصره العلماء بالاستقراء فى خمسة وعشرين نوعا) أقول : ذكر منها أربعة وعشرين . وسقط من كلامه الآخر كما هو ساقط من كلام ابن نجيم . مثال إطلاق اسم السبب على المسبب : رعيننا الغيث : أى اثبات الذى سببه الغيث . ومثال عكسه قوله : شربت الإثم حتى ضل عقلى . سعى الخمر إثمًا لأنه مسبب عنه . ومثال إطلاق اسم الكل على البعض قوله تعالى - يعملون أصابعهم فى آذانهم - أى أناملهم ومثال عكسه قوله تعالى - فحرير رقة - أطلقت على الذات . ومثال إطلاق اسم الملزوم على اللازم قولهم : نطق الحال بكذا : أى دلت . ومثال عكسه قوله :

قوم إذا حاربوا شدوا ما أزرهم دون النساء وأوبانت بأطهار

أى اعتزلوا عن النساء . ومثال إطلاق اسم المطلق على المقيد قوله تعالى - أو لامستم النساء - ومثال عكسه قولهم : رأيت مشفر زيدا ، إذ المشفر شفة البعير . ومثال إطلاق اسم العام على الخاص قوله تعالى - الذين قال لهم الناس - أى نعيم بن مسعود الأشجعي . ومثال عكسه - ولا تقل لهما أف - المراد مطلق الأذى . ومثال إطلاق اسم المحل على المحل قوله تعالى - ففى رحمة الله هم فيها خالدون - أى فى الجنة . ومثال عكسه إطلاق الفاعل : أى المكان المطعون من الأرض على الدائرة . ومثال حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه قوله تعالى - واسئل القرية - أى أهلها . زاد ابن نجيم حذفه بدون إقامة كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

ومثال عكسه قوله . أنا ابن جلا وطالع الدنيا . أى ابن رجل جلا : أى كشف الأمور . ومثال تسمية الشئ باسم مجاوره : سأل الوادى : أى الماء المجاور له . ومثال تسميته باسم ما يؤول إليه قوله تعالى - إني أراي أعصر خرا - أى عصيرا يؤول إلى كونه خرا . ومثال تسميته باعتبار ما كان عليه قوله تعالى - وآتوا اليتامى أموالهم - ومثال إطلاق اسم آلة الشئ عليه : ضربت عصا : أى ضربا بعضا . ومثال إطلاق الشئ على بدله قولهم : فلان أكل الدم : أى الدية . ومثال النكرة فى الإثبات للعموم - علمت نفس - أى كل نفس . ومثال إطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر قوله تعالى - ادخلوا الباب سجدا - أى بابا من أبوابها . ومثال إطلاق

في التفسير وغيره . وضبط ذلك المصنف تبعاً لفخر الإسلام في شيتين : وهما الاتصال (صورة أو معنى)
أى وصفاً خاصاً لازماً مشهوراً (كما في تسمية الشجاع أسداً) بينهما اتصال معنى وهى الشجاعة (والمطر
سما) اتصال صورة ، فإن السماء اسم لكل ما علاك والسحاب عال والمطر منه هذا في الحسيات . (وفي
الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل) أى اتصال السبب بالمسبب والعلة بالعلول (نظير الصورة)
في المحسوس ، فالمشابهة في ذلك من حيث المجاورة صورة (والاتصال) أى اتصال عقد مشروع بمقد
مشروع (في المعنى المشروع) حال كونه مقولاً فيه (كيف شرع) أى لأى معنى شرع ذلك العقد المشروع
(نظير المعنى) كالمهبة والصدقة فإن كلا منهما تملك بلا عوض

اسم أحد الضدين على الآخر قوله تعالى - فبشرهم بعذاب أليم - أى أنذرهم . ومثال الحذف قوله تعالى - واختار
موسى قومه - أى من قومه ومثال الزيادة قوله تعالى - ليس كذلك شئ - والنوع الخامس والعشرون الذى تركه
إطلاق أحد المتشابهين على الآخر كإطلاق اسم الإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما شكلاً وإطلاق اسم
الأسد على زيد لتشابههما بالشجاعة (قوله وضبط ذلك المصنف تبعاً لفخر الإسلام في شيتين الخ) وهذا
أضبط مما ذكروا . فإن كل موجود من الماديات إنما هو بصورة والمعنى ولا ثالث لهما . فلا يتصور
الاتصال بوجه ثالث (قول المصنف : صورة) أى بأن يكون بينهما جهة اختصاص فلا يجوز استعارة السماء
للأرض أو بالعكس مع أنها يشتركان في الوجود والحدوث والجدية وغيرها (قوله أى وصفاً خاصاً لازماً
مشهوراً) تفسير للمعنى فلا يصح تسمية الإنسان أسداً باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص : وكذا باعتبار
البخر لعدم الشجرة ، وإن كان من لوازم الأسد فقوله لازماً صفة كاشفة (قول المصنف : كما في تسمية
الشجاع أسداً والمطر سما) إية ونشر غير مرتب (قول المصنف : وفي الشرعيات) أى وطريقها في
الشرعيات . فأفاد أنه كما يجوز المجاز في الأسماء اللغوية إذا وجدت العلاقات يجوز في الأسماء الشرعية إذا وجد
بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع . لأن المعنى في المجاز وجود العلاقة . ولا يشترط
السماع في أفراد المجازات فيكون المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة أو الشرع . ومواء كان الكلام
خبراً أو إنشاءً ، كذا في التلويح (قول المصنف : نظير الصورة) أى نظير الاتصال الصورى في المحسوس
لا المعنوى ، لأنه لامشابهة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في المعنى : إذ معنى السبب الإنشاء ، وكونه
طريقاً إلى المسبب . وإذا لا يوجد في المسبب . ومعنى العلة أنها بوجبة مثبتة . وإذا لا يوجد في المعلول إذ هو
موجب ومثبت لكليهما متجاوران صورة كما بين المطر والسماء . فجعل الاتصال بالمجاورة كالالاتصال من حيث
الصورة . لأن المشروع ليس بصورة (قوله مقولاً فيه كيف شرع) كيف في محل نصب على الحال من
نائب فاعل شرع قدم عليه لصدورته . وجملة كيف شرع حالية أيضاً على تقدير القول : وظاهر كلام الشارح
حيث قال : أى لأى معنى شرع ذلك العقد المشروع أن ذا الحال محذوف . وهو فاعل المصدر الذى هو
الاتصال لا المعنى ^(١) المذكور . والظاهر أن هذا مراد ابن مالك وابن نجيم من قولهما كيف شرع في محل نصب
على الحال متعلق بمحذوف اهـ . والمراد بالمحذوف التوم المقدر والتعلق على كل معنوى فسقط ما في العزيمة
(قول المصنف نظير المعنى) مرفوع خبر الاتصال الثانى : أى الاتصال المذكور في الشرعيات نظير الاتصال

(١) (قوله لا المعنى الخ) وإلا لقال الشارح له وهو خلاف الظاهر اهـ :

فيستعار أحدهما الآخر حتى يرجع بصدقة على الغنى لا يهينه للفقير (والأول) أى ماهو نظير الصورة (على نوعين : أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء) أف ونشر (وأنه) أى هذا الاتصال (يوجب) أى يثبت (الاستعارة من الطرفين) وذلك بأن تطلق العلة ويراد بها الحكم ، وبالعكس للمجاورة بين العلة والمعلول (حتى إذا قال إن اشتريت عبدا فهو حر) فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر شراء صحيحا (ونوى به الملك) أى قال عنيت بالشراء الملك عني هذا النصف (أو قال إن ملكت عبدا) فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقي (ونوى به) أى الملك (الشراء) لا يعتق : أى هذا النصف مالم يجتمع الكل في ملكه ، وإنما (يصدق فيها ديانة) لأنه استعار العلة للحكم في الأول والحكم للعلة في الثاني . وفيه

المعنوى في المحسوس (قوله فيستعار أحدهما الآخر) كما إذا وهب لفقير شيئا أو تصدق على غنى ، وبفرض عليه ما ذكره الشارح وعدم منع الشيوع في الأول لا الثاني (قول المصنف : وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين) لأن معنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، والملزوم أصل واللازم فرع ، فإذا كانت الأصلية والفرعية من الطرفين كالعلة مع المعلول الذى هو علة غائية لها ، وذلك كالبيع فإنه علة للملك في الخارج ، والملك علة له في الذهن فيصح إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه ، بخلاف ما إذا كان سببا محضا فإنه لا يصح إطلاق اسم المسبب على السبب ، ولهذا قال في النوع الأول : وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين . وفي الثاني : فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه (قول المصنف : حتى إذا قال إن اشتريت عبدا الخ) فرض المسئلة في المنكر . لأنه لو عرّفه في الفصلين يعتق النصف فيهما ، لأن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين ولا يعتبر في المعين ، لأن الصفة في الحاضر لغو كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في غير المعينة (قوله فاشترى نصف عبد الخ) حمل الشراء على المتفرق لكونه المذكور في أكثر الكتب . وليس بلازم لصحة تصوير ما في المتن فيهما بما إذا اشترى بشرط الخيار له فإنه يصدق ديانة في الأول ولا يصدق قضاء لما فيه من التخفيف عليه : فإنه لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار . وفي الثانية ديانة وقضاء ، فإنه يثبت شدة على نفسه ، ويصح تصويره أيضا بما إذا نوى بالشراء الملك فملكه بنية أو نوى بالملك الشراء فوهب له ، ذكره ابن نجيم (قوله شراء صحيحا) إنما يظهر فائدة التقيد به إذا لم ينو بالشراء الملك ، وبيانه أنه إذا قال إن اشتريت عبدا ولم ينو الملك فلا يعتق النصف إلا إذا كان الشراء صحيحا . لأنه لو كان فاسدا لا يعتق ، لأن شرط الحث وهو الشراء يوجد فيه قبل القبض ، وما ملك له فيه قبله فتحلّ اليمين ولا يقع الجزاء لعدم الحث . أما إذا نوى الملك فلا يوجد الشرط إلا بالقبض (قوله عني هذا النصف) صوابه لم يعتق لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد ، فإنه بعد اشتراء النصف الآخر لا يوصف بمالك العبد حقيقة ، وأما إذا لم ينو به الملك فيعتق ، لأنه بعد شراء النصف الآخر يوصف بشراء العبد عرفا . وبيان الفرق بينهما في التوضيح (قوله لا يعتق) صوابه عتق . وقوله مالم يجتمع الكل في ملكه مبنى عليه . والصواب ذكره في الصورة الأولى ، وكأن الذى أوهم الشارح قول ابن الملك ، وبيانه مسبوق بمعرفة حكم المسئلتين وهو أن نصف العبد يعتق في صورة الشراء الصحيح ، وفي صورة الملك لا يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه اهـ . ومراده بيان الحكم بدون نية أحدهما بالآخر ، وإلا فالحكم على العكس فنفيه (قول المصنف : وإنما يصدق فيها ديانة) أى لو استغنى المفتى بجيبه على وفق مانوى لا قضاء : أى لو رفع إلى القاضي يحكم عليه بموجب

يصديق قضاء أيضا لأن فيه تشديدا . (والثاني) من نوعي الأول (اتصال السبب) المفضي إلى الحكم (بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة) بأمته (بألفاظ) (زوال ملك الرقبة) فقوله أنت حرة سبب مفضي لزوال ملك المتعة بواسطة زوال ملك الرقبة ، وفي هذا النوع إنما يجوز الاستعارة من أحد الطرفين (فيصح استعارة السبب للحكم) أي للمسبب كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق (دون عكسه) لاستغناء السبب عن الحكم لجواز تخلفه ، كمن اشترى مجوسية ملك الرقبة لا المتعة ففقد الاتصال فامتنعت استعارة الحكم خلافا للشافعي (وإذا كانت الحقيقة متعذرة) تحصل بمشقة (أو مهجورة) عند الناس (صير إلى المجاز بالإجماع) لعدم المزاحمة (كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة)

كلامه ، ولا يلتفت إلى ما نوى إن كان فيه تخفيف لما كان التهمة لا لعدم جواز المجاز ، كذا في التلويح (قوله لأن فيه تشديدا) وذلك لأن العبد لا يعتق في قوله إن ملكك ، ويعتق في قوله إن اشتريت ، فإذا قال عتبت بالملك الشراء بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة وقضاء ، لأنه قد عني ما هو أغلظ عليه . بخلاف قوله إن اشتريت إن قال عتبت بالشراء الملك بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة لا قضاء . لأن أراد تخفيفا : كذا ذكره في التوضيح (قوله وفيه) أي في الثاني (قوله من نوعي الأول) أي ما هو نظير الصورة (قوله المفضي إلى الحكم) أي ولا يكون الحكم مضافا إليه ولا علته . فالمراد السبب المحض كما في التنقيح . فخرج السبب في معنى العلة^(١) وهو ما يكون علة الحكم مضافا إليه . كملك الرقبة فإنه علة ملك المتعة . وهو : أي ملك المتعة مضاف إلى السبب وهو عقد البيع (قول المصنف : كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فإن زوال ملك المتعة مسبب عن زوال ملك الرقبة ، فهو لف وتشر غير مرتب (قوله بألفاظ زوال ملك الرقبة) تقديره للمضاف : أعني قوله ألفاظ مشعر بأن المراد بالسبب أهم من أن يكون محضا أو في معنى العلة . وهو متابع لابن ملك . ونظر فيه^(٢) ابن نجيم فيكون إزالة ملك^(٣) الرقبة علة . والسبب هو ألفاظ تلك الإزالة ، وهو خلاف الظاهر من كلام المصنف . وكذا صاحب التنقيح فإن المفهوم منه أن السبب هو زوال ملك المتعة والسبب هو زوال ملك الرقبة . وبواسطة ما بينهما من الاتصال يطلق الاسم الموضوع للثاني على الأول وهو الظاهر . فتكون هذه الإزالة سببا قريبا وألفاظها سببا بعيدا (قوله كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق) من إطلاق اسم السبب وهو العتق على المسبب وهو زوال ملك المتعة فيقع الطلاق به ، لكن بشرط النية لأن المحل غير متعين للمجاز ، بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية (قول المصنف : دون عكسه) وهو استعارة الحكم للسبب بأن يذكر المسبب ويراد السبب ، فلا يثبت العتق عندنا بلفظ الطلاق (قوله لاستغناء السبب عن الحكم) أي لأن شرط جواز الاستعارة الاتصال ، وهو بالافتقار والافتقار ثابت من جهة المسبب لكون الحكم مفتقرا إلى السبب . فأما السبب فليس بمفتقر إلى الحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه وحصول حكمه الأصل الذي وضع له ، وثبوت المسبب به إنما هو من الأمور الاتفاقية ولذا جاز تخلفه كما ذكر (قوله تحصل بمشقة) يفهم منه أن مراد المصنف بالمتعذرة المتعسرة ، بدليل مثاله ، ولو زاده أولا يتوصل إليها

(١) (قوله العلة الخ) أي الحكم آخر فلا ينافي ما سبق له هـ :

(٢) (قوله ونظر فيه الخ) بأن الاتصال إنما يكون بين المعاني ، والاستعارة بين الألفاظ هـ :

(٣) (قوله فيكون إزالة ملك الخ) انظر من أين يؤخذ هذا هـ :

مثال للمتعمدة ، والمجاز أن لا يأكل ثمرها (أو لا يضع قدمه في دار فلان) مثال للمهجورة ، والمجاز أن لا يدخل (والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة) فلانها مهجورة شرعا لقوله تعالى - ولا تنازعوا - فيبصار (إلى) المجاز وهو (الجواب مطلقا) أي بنهم . ولا حتى أو أقر على موكله لزمه بخلافه أذفر . (وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد) حلفه (بزمان صباه) فيحتمل مطلقا ، لأن ترك كلامه ترك الترحم . حرام لخبره . ليس منا من لم يرحم صغيرنا . فكان المراد الذات (وإذا كانت الحقيقة مستعملة) أي غير مهجورة شرعا وعادة (والمجاز متعارفا) أي غالبا في التعامل عند بعض

أحلام الإشارة إلى أن المراد بالمتعمدة ما يعم المتعمدة لكان أولى . وعليه فيكون المصنف أظهر مثال ما نحن وأنتى ما ظهر . وسهارة التحرير أحسن حيث قال : يلزم المجاز للمعذر الحقيقي أو التمسره أو لهجره . ومثل للمتعمدة بما إذا حلف لا يأكل من هذا القدر ولانية له فإن يمينه لما يحلفه (قول المصنف : أو مهجورة) هي ما يتيسر إليه الوصول لكن الناس تركوه (قوله مثال للمتعمدة) أي بالمعنى الذي ذكر (قوله والمجاز أن لا يأكل ثمرها) أي تنصرف إلى ما تخرج مأكولا بلا كبير صنع ، فلا يحتمل بالناطف والنيب . فلولا تخرج مأكولا فاقمها كما في التحرير (قول المصنف : والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة) لأن ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه شرعا لدينه وعقله (قوله فيبصار إلى المجاز) إقامته هذا الفعل قطع ارتباط المتن . وقوله وهو الجواب غير إعرابه ولو حذف فيبصار . وقال إلى الجواب وهو المجاز لسلم . وهو من إطلاق اسم السبب على المسبب . لأن الخصومة ^(١) سببه أو المقيد على المطلق أو الكل ^(٢) على الجزء بناء على عموم الجواب للإقرار والإنكار كما يذكر . وهذا عند علمائنا الثلاثة . غير أن عند أبي يوسف آخر يصح إقراره على الموكل في مجلس القاضي وغيره ، لأن الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا . وعندهما يصح عند القاضي لا غير لأن إقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة مجازا وهي تختص بمجلس القضاء . فكذا جوابها : كذا في التحرير (قوله فيحتمل مطلقا) أي في حال صغره أو كبره (قوله لأن ترك كلامه ترك الترحم حرام) يعني أن ترك كلامه فيه ترك المرحمة وهو حرام ، فتكون حقيقته المشار إليها وهي الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيبصار إلى المجاز وهو مطلق الذات فيحتمل مطلقا : لأن الذات موجودة في الحائتين . وقيد بالمعروف لأنه لو حلف لا يكلم صبيّا تقيد بزمن صباه . لأنه لما لم يشر إلى خصوص ذات كان الصبا نفسه مشيرا إلى اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمين به لقصد به . وإن كان حراما كحلفه ليشربن اليوم خرا فلانها تنعقد لهذا المعنى وإن كان حراما (قوله أي غير مهجورة شرعا وعادة) يعني أن المراد بالمستعملة ذلك فلا يرد أن الاستعمال داخل في حقيقة الحقيقة ، فكأنه قال : الكلمة المستعملة مستعملة ، ولم يقل : أي غير متعمدة ولا مهجورة كما ذكره بعضهم لخروج المتعمدة بالأولى ، وفهم منه أيضا أنه لو كانت الحقيقة والمجاز سواء في الاستعمال ، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالا ، أو كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل فالعبرة للحقيقة اتفاقا . وأما إذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالمجاز أولى بالاتفاق (قوله أي غالبا في التعامل عند بعض

(١) (قوله الخصومة الخ) الجواب بلاه :

(٢) (قوله أو الكل الخ) كذا وقع في التحرير ، ولعل صوابه والجزء على الكل كما لا يخفى اهـ .

المشايع وفي التفاهم عند البعض (فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما) فعندهما المجاز أولى (كما لو حلف لا يأكل من هذه الخنطة أو لا يشرب من الفرات) ولا نية له ، فعنده بحث بأكل عينها وبالكرع منه لا بأكل الخبز والشرب من الأواني خلافا لهما (وهذا) الاختلاف (بناء على) أصل آخر وهو (أن الخلفية) أى كون المجاز خلفا عن الحقيقة (في التكلم) دون الحكم (عنده) فيكفى صحة الكلام من حيث العربية فقط ككونه مبتدأ وخبرا سواء صح معناه أو لا ، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم بطريق الابتداء لا خلفا عن حكمه الحقيقي (وعندهما) هو خلف عن الحقيقة (في الحكم) فلا بد لثبوت المجاز من إمكان المعنى ، فإن امتنع الحقيقة امتنع المجاز (ويظهر الخلاف في قوله لعبدته وهو) أى عبده (أكبر سنا منه هذا) لأنه يمتنع لصحة التكلم لا عندهما لامتناع الحقيقة (وقد تاملت الحقيقة والمجاز ما إذا كان الحكم

المشايع وفي التفاهم عند البعض) يختلف في تقدير التعارف تقيل : هو ما كان غالبا في التعامل : أى استعماله في عرف الناس أكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا في التفاهم : أى مبادرا إلى الفهم في العرف ، وهذا مبنى ^(١) على تسمية المعنى بالحقيقة والمجاز كما في التعبير : وذلك إما على طريق التسامع أو التجوز لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة لإجماع أهل اللغة على أنهما من عوارض اللفظ (قوله ولا نية له) أما لو نوى الحقيقة أو نوى المجاز يقع ما نوى اتفاقا (قوله فعنده بحث بأكل عينها) لأنها مأكولة عادة فإنها تغلى وتغلى فتؤكل ويتخذ منها الكشك والحريسة (قوله وبالكرع منه) لأنه الحقيقة : فإن من لا ابتداء الغاية فستدعى كون ابتداء الشرب من الفرات وهى مستعملة . والكرع على ما في القاموس : تناول الماء بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإذنه (قوله خلافا لهما) أى فعندهما بحث بأكل ما يتخذ منها كالخبز ونحوه ، كما بحث بأكل عينها ، وبالأغتراف من الفرات كما بحث بالكرع ، كذا في جامع الأسرار (قوله وهذا الاختلاف) أى الاختلاف في تقديم الحقيقة المستعملة أو المجاز المتعارف (قول المصنف : بناء على أن الخلفية في التكلم عنده الخ) أى بأن صار عنده التكلم بلفظ هذا مبنى : إذا أريد به المجاز وهو الحرية ، خلفا عن التكلم بلفظ هذا مبنى : إذا أريد الحقيقة وهو البتة . وعندهما هذا مبنى مجازا خلف عنه حقيقة في الحكم : أى حكمه المجازى خلف عن حكمه الحقيقي . ومن شرط الخلف إمكان الأصل (قول المصنف : وهو أكبر سنا منه) الظاهر أن المراد به أن يكون بحيث لا يولد مثله لئله فيشمل الأكبر والمساوى له والأصغر منه بأقل من سن البلوغ ومدة الحمل (قوله لامتناع الحقيقة) وهى أن يكون الأكبر مخلوقا من نطفة الأصغر . قال في التوضيح : فحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازى هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا ؟ فعندهما ^(٢) يشترط ، فحيث يمتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز ، وعنده لا بل يكفى صحة هذا اللفظ من حيث العربية اهـ . ووجه بناء ما سبق على هذا الأصل أن الخلفية لما كانت عنده في التكلم اعتبر لفظ الحقيقة وإن قل استعمالا ، لأن المجاز لا يزاحمه . فالحقيقة المستعملة صارت أولى من المجاز المتعارف . ولما كانت عندهما في الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم ، وحكم المجاز راجع لأنه أكثر استعمالا فكانت الحقيقة بمقابلته كالحقيقة المهجورة (قول المصنف : إذا كان الحكم) أى لازم المعنى الحقيقي : أعني التحريم الذى هو

(١) (قوله وهذا مبنى الخ) لا يتعين فيه البناء على هذا كما لا يخفى اهـ :

(٢) (قوله فعندهما الخ) حمله على غير المتبادر من قوله سابقا ، فعندهما المجاز أولى ، والواقع أن عندهما روايتين في البحث بأكل اللبن وبالكرع . ومضى في جامع الأسرار على الاستعمال في عموم المجاز اهـ :

ممتنعاً) فيبطل الكلام كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة بالنسب وتولد لمثلها أو أكبر سناً حتى لا تقع الحرمة بذلك أبداً) سواء أصر أو كذب نفسه، لكن يفرق في الإصرار لا بهذا بل يمنع الجماع، والحق أنه لا تفرق بينهما كما في البرأزية وغيرها. وهل يعتبر إقرارها بأنه ابنها رضاعاً المقنى به لا مطلقاً لأن الحرمة ليست إليها (والحقيقة ترك) بخمسة أشياء: إذ لا بد للمجاز من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحتمية (بدلالة العادة) على تركها (كالنذر بالصلاة والحج) فإن حقيقتي لغة: الدعاء والقصد (وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحماً) لم يثبت

من لوازم البنية، وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم: أعني ثبوت البنية الذي هو المعنى الحقيقي فينتفي المعتبران جميعاً، كذا نقله ابن نجيم عن السيرامي (قوله فيبطل الكلام) لاستحالة معناه ولازمه قول المصنف: وهي معروفة بالنسب وتولد لمثلها) قيد الأصغر بذلك لأن تعذر الحقيقة فيها أظهر، وإلا فني الأصغر المجهول بالنسب لا يثبت^(١) التحريم: كذا في التلويح (قول المصنف: حتى لا تقع الحرمة بذلك) لبطان الكلام لتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معاً. أما تعذر الحقيقي وهو النسب في الأكبر سناً منه فظاهر، وفي التي تولد لمثلها فلأن الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير. وأما تعذر المعنى المجازي فلأن الثابت بهذا اللفظ لا يخلو إما أن يكون التحريم الذي يقتضي صحة النكاح السابق أو التحريم الذي لا يقتضيهما. والثاني متنف لأن أو قال لأجنبية معروفة بالنسب هذه بنتي يكون لغواً، فاعلم أنه إن ثبت التحريم بثبوت التحريم الذي يقتضي صحة النكاح ويكون حقاً من حقوق النكاح كالطلاق، وذلك أيضاً محال لأن اللفظ يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح السابق فكيف يثبت التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح: وهذا بخلاف العتق، فإن موجب البتة بعد الثبوت عتق قاطع للملك كإشياء العتق، ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولاء لا عتق منافع للملك، ولهذا يصح شراء أمه وبنته، فأثبت العتق القاطع للملك متصور منه وثابت في وسعه، فيجعل هذا ابني للأكبر سناً منه مجازاً عن ذلك. وأما التحريم الذي هو من لوازم البنية فهو منافع ملك النكاح، فالزوج لا يملك إثباته، إذ ليس له تبديل محل الحل، وإنما يملك التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافيته فلا تصح استعارته له (قوله لا بهذا) أي لا يثبت الحرمة بهذا اللفظ بل بسبب منع الجماع، لأنه عند الإصرار يمتنع عن حقها من الوطء فيصير ظاهراً وتكون كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الحب والعتة (قوله مطلقاً) أي سواء أصررت أو لا (قول المصنف: والحقيقة ترك) شروع في بيان قرينة المجاز (قوله بخمسة أشياء) هذا عند الإمام، وأما عندهما فتترك أيضاً بمعارضة المجاز المتعارف كما عرفت. كذا في العزيمة (قول المصنف: بدلالة العادة الخ) العادة عبارة عما يستمر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة، وهي أنواع ثلاثة: العرفية العامة كوضع القدم، والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة، والعرفية الشرعية، ذكره المصنف كذا في ابن نجيم (قوله فإن حقيقتي لغة: الدعاء والقصد) يعني حقيقة الصلاة في أصل اللغة الدعاء، وحقيقة الحج فيه القصد مطلقاً، ثم نقلاً في عرف الشرع وصاروا اسمين لعبادتين مخصوصتين مجازاً لغوياً فانصرف التلويح إليهما، وليس المراد بالمجاز الشرعي كما ظن، لأنه لا خلاف أن المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية، وإنما الخلاف في أنها عرفية للفقهاء أو بوضع الشارع فالجمهور على الثاني (قول المصنف: وبدلالة اللفظ في نفسه) أي إنباء المادة عن كمال تخصص بندي

(١) (قوله لا يثبت الخ) أي إلا إذا أصر فثبت التحريم كما في التلويح اهـ.

بلحم السمك : لأنه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الدال على القوة : وسمى اللحم به لقوة فيه باعتبار تولده من الدم ولا دم للسمك . وبعضهم علله بالعرف وعليه فلا يبحث بلحم الآدمي والتحذير . قال في الكافي : وعليه الفتوى (وكقولاه كل مملوك لي حر) لم يتناول المكاتب لكونه كالحُرّ بدا (وعكسه) أي عكس ما ذكر من ترك الحقيقة في المسألتين باعتبار النقصان ما ترك الحقيقة باعتبار الكمال مثل (الحلف بأكل الفاكهة) لأنها من التفكه وهو النعم زيادة على ما به قوام البدن : فلا يبحث بالرمان والرطب والتمر عند الإمام لأنه يتعلق بها القوام (وبدلالة سياق النظم) أي سوق الكلام يعني ترك الحقيقة بقرينة افظية التحقت به سابقة أو متأخرة (كقوله طلق امرأتى) لا يكون توكيلاً لأن المراد إظهار عجزه بقرينة (إن كنت رجلاً) فيكون للتوبيخ مجازاً (وبدلالة معنى يرجع إلى) حال (المتكلم) أي من قبله لا غير (كما في بين القوم) أي السرعة وهي المؤبدة لفظاً المؤقتة معنى كقوله لا رأته حين قامت لتخرج : إن خرجت فأنت طائفة . فإنه يقع على تلك المخرجة حتى أو رجعت ثم خرجت لا تطلق . وكقوله والله لا أتغدى جواباً لمن دعاه إلى الغداء (وبدلالة في محل الكلام) وهو الخبر عنه . فإذا لم يكن قابلاً لما أخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير إلى المجاز (كقوله عليه الصلاة والسلام : إنما الأعمال بالنيات) وه رفع عن أمني الخطأ والنسيان (فإن ظاهره أنه لا يوجد عمل بدون نية

الكمال كما في المثال الأول والثاني : أو نقص فلا تتناول ما فيه كمال كما في الثالث (قوله لأنه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الخ) يعني أن لفظ اللحم يتناول لحم السمك لأنه لحم حقيقة : لأنه لا يصح أن ينسب عنه : لكنه يخص منه بدلالة اشتقاق اللفظ . فإن مادته تدل على الشدة والقوة . يقال التحم التحال : أي اشتد . واعلم أنه ليس المراد بالدلالة الصريحة المعتبرة عند الوضع بل ما تكون بطريق إنباء اللفظ والتبادر منه ، فلا يرد أنه إن كان مخصوصاً بدلالة الاشتقاق يكون اللفظ مجازاً في لحم السمك فلا يكون مما نحن فيه : لأن تصريحهم بأنه من باب التخصيص وهو شرع العدم يقتضي كونه حقيقة في الخصوص منه لا محالة (قوله ولا دم للسمك) وإلا لشرط ذبحه . ولما عاش في الماء لأن الدم حار والماء بارد وبينهما منافاة طبيعية وما يرى عند جرحه مما هو على صورة الدم فليس بدم . لأنه يبيض إذا طرح في الشمس والدم إذا طرح فيها اسود (قوله وبعضهم علله بالعرف) فيكون من القسم الأول . واعلم أن عدم الحث إنما هو عند عدم نية معصية للسمك أما عندها يبحث به (قوله لكونه كالحُرّ بدا) فكان مملوكاً من وجه دون وجه فلا يتناول المملوك المطلق المنصرف إلى الكامل (قوله أي عكس ما ذكر) إشارة إلى أن أفراد الضمير في قوله عكسه باعتبار المذكور ، وإلا كان حقه التثنية لعوده إلى المسألتين . وهو مبتدأ خبره الحلف ، وعلى حلّ الشرح خبره ما الموصولة في قوله ما ترك الحقيقة والعائد محذوف : أي ما ترك فيه (قوله مثل الحلف) لو قال مثاله الحلف لسلم من تغيير المتن (قوله عند الإمام) وأما عندهما فيبحث بأكلها لأن الفاكهة ما يؤكل على سبيل النعم ، وهذه الأشياء كذلك وإن نواها عند الحلف بحث اتفاقاً كما في ابن مالك (قوله سابقة أو متأخرة) يعني أن المراد بالسياق هنا بالإزاء المثناة ما يشمل السابق واللاحق وإن كان أكثر ما يستعمل فيها يلحق بآخر الكلام كما في ابن مالك ونجيم ، لكن في العزيمة أن هذا إذا ذكر في مقابلة السابق بالوحدة ، وإلا فلا كلام في عمومه السابق واللاحق (قوله أي السرعة) قال في التلويح : الفور في الأصل مصدر فارت القدر : إذا غلبت استعير للسرعة ، ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل رجع فلان من فوره : أي من ساعته قبل أن يسكن (قوله وكقوله والله لا أتغدى الخ) أي فإنه يتقيد بالغداء المدعو إليه (قوله فإن ظاهره أن لا يوجد عمل بدون نية) بدلالة إنما والجمع الخ

ولا يوجد خطأ ونسيان ، وهو ممنوع فيحمل على المجاز فيراد به حكم الأعمال وحكم الخطأ وهو مشترك فحمله الشافعي على الصحة وحمله أبو حنيفة رحمه الله على الثواب لاستلزامه الصحة وإرادته بالإجماع (والتحرير المضاف إلى الأعيان كالمحارم) في قوله تعالى - حرمت عليكم أمهاتكم - الآية (والخمر) في حديث حرمت الخمر لعينها (حقيقة عندنا) كالتحرير المضاف إلى الفعل (خلافا للبعث) من أصحابنا . قالوا : المراد منه تحريم الفعل : أي نكاح أمهاتكم وشرب الخمر ، فإن الخبر عنه بالحرمة هو العين ، وهي لا تختص بها لأن الحرمة من صفات الفعل ، والعين ليست بفعل . وأفاد المصنف في شرحه أن المراد بقولنا فعل حرام : أي منع عنا تحصيله واكتسابه ، وعين حرام : أي منع عنا تصرفنا فيه .

بالألف واللام الاستغراقية على الحصر (قوله ولا يوجد خطأ ونسيان) لكون كل منهما ذكر على بلام الجنس ، ووجود فرد منه يمنع رفع الجنس (قوله فيحمل على المجاز) سيأتي في بحث مفهوم المخالفة أن بعض المشايخ الحق دلالة الحصر بالمفهوم في عدم الاعتبار ، وعليه فلا يحتاج إلى حمله على المجاز فافهم (قوله فيراد به حكم الأعمال وحكم الخطأ) باعتبار إطلاق الشيء على أثره وموجبه كما في التلويح أو من قبيل قوله تعالى - واسئل القرية - كما في المرأة (قوله وهو مشترك) أي بين الحكم الأخروي وهو الثواب والعقاب والديني وهو الصحة والفساد ، واشترأك بحسب الوضع النوعي كما في التلويح لأنه مجاز عن النوعين المختلفين : وهذا الاشتراك لفظي : وأما اشتراك كل من الحكم الأخروي والحكم الديني بين تسميتهما ^(١) المفصولى كالإنسان بالنسبة إلى أفرادها ، واعلم أن ما يتعلق بالآخرة ليس حكما للأعمال وأثرها على مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة : بل هي علامات ^(٢) محضة كما تقرر في موضعه ، فإطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى آخر بالفروقة : ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا ذلك : فإذا لم يجوز إرادتهما جميعا . أما عندنا فلأن الاشتراك لا عموم له . وأما عند الشافعي فلأن مثل هذا المجاز عذره من قبيل مقتضى ولا عموم له بالاتفاق فيجب حمله على أحدهما ، كذا في المرأة . وحينئذ فلا يدل الحديث على اشتراط النية في الوسائل للصحة كما ذهب إليه الشافعي ، ولا في المقاصد أيضا ، وإنما اشترطت فيها بالإجماع كما ذكره ابن نجيم في الأشياء والنظائر (قوله لاستلزامه الصحة) هذا مبني على أن الصحة عبارة عن ترتب الفرض وهو الثواب ، وهو مخالف لما في الشروح من عدم استلزام الثواب للصحة وعكسه ، ولما في التلويح فإنه قال : والنوعان أي الأخروي والديني مختلفان بدليل أن مبني الأول على صدق العزيمة وخلوص النية : فإن وجد وجد الثواب وإلا فلا . ومبني الثاني على وجود الأركان والشرائط المعبرة في الشرع ، حتى لو وجدت صح وإلا فلا ، سواء اشتمل على صدق العزيمة أو لا . وهذا مبني على أن الصحة عبارة عن الإجزاء أو دفع وجوب القضاء أو أن المراد بالفرض الامتنال وموافقة الشرع وهو الذي مشي عليه في التلويح ، وذكر فيه لتوجيه كلام الإمام وجهين : أحدهما ذكره الشرع ثانيا ، والثاني أنه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومته : إذ لا ثواب بدون النية أصلا . بخلاف الصحة فإنها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح (قوله وإرادته بالإجماع) لأنهم أجمعوا على أن لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية . وحينئذ ينتهي أن يكون الآخر مراداً لما مر (قول المصنف : حقيقة عندنا) بناء على أن معنى الحرمة المنع ، فعني حرمة العين أنها منعت عن العبد تصرفا بها ، ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه ، بمعنى أن المكلف منع من اكتسابه وتحصيله ، وهذا معنى ما يأتي عن شرح المصنف (قوله قالوا المراد تحريم الفعل الخ) فيكون مجازا من قبيل ذكر

(١) قوله قسيميما الخ (الثواب والعقاب والصحة والفساد) .

(٢) قوله علامات الخ (أي على أنه سبق منه عمل طاعة أو معصية) .

مبحث حروف المعاني

(يتصل بما ذكرنا) أى بالحقيقة والمجاز (حروف) أى كلمات (المعاني) لانقسامها إليهما ، والاستعارة التبعية تجري في الحروف كما تجري في المشتقات ، فإن الاستعارة أو لاتقع في متعلق معنى الحروف ، ثم فيه كاللام مثلا فيستعار أولا التعليل للعقيب ، ثم بواسطة تستعار اللام له نحو : لدوا للموت ، وتماه في التلويح .

المحل وإرادة الحال ، أو بحذف المضاف تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام على ماقرره الشرح ، وبهذا يظهر وجه إيراد هذه المسألة عقيب ماترك به الحقيقة ، وذلك أن تحريم الأعيان وإن كان حقيقة عندنا لكن لما زعم بعضهم أنه من قبيل ماترك الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قصد التنبيه على ردة في هذا المقام . ونقل أبو القاسم الليثي في حاشية المطول عن بعض المحققين قولا آخر متوسطا بين هذين القولين ، وهو أنه إن كان منشأ الحرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر يسمى حراما لعينه وتضاف إليه حقيقة ، وإن كان غير ذلك كحرمة مال الغير فلا يقال إنه حرام لعينه ، لأن المحل قابل للتصرف فيه في الجملة بأن يتصرف فيه مالكة أو غيره بإذنه ، وتضاف الحرمة إليه مجازاً إما بحذف المضاف أو بإطلاق المحل على الحال .

مبحث حروف المعاني

(قوله أى كلمات) إنما أول به لأن بعض ما ذكر في هذا الفصل أسماء مثل إذا ومتى أو يقال سمي بالجمع حروفا تغليا أو تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال ، والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى أراد بالحروف حقيقتها ولذا سهاها حروف المعاني ، ثم ذكر بعد ذلك الأسماء لأعلى أنها من الحروف . وتسميتها حروف المعاني بناء على أن وضعها لآمان تميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها : فالهزرة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني ، وإلا فمن حروف المباني ، كذا في التلويح (قوله كما تجري في المشتقات) كالأفعال والصفات المشتقة فلانها تجري أولا في المصدر ثم تتبعه في الفعل ، وما يشق منه مثلا يقدر في نطق الحال والحال ناطقة بكذا تشبه دلالة الحال بنطق الناطق ، فيستعار النطق للدلالة ، ثم يؤخذ منه نطق بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك (قوله في متعلق معنى الحروف) المراد بمعلقها ما يبر به عند تفسيره معاني الحروف حيث يقال : من لا ابتداء الغاية ، وإلى لا انتهاء الغاية ، وفي للظرفية ، واللام للتعليل إلى غير ذلك . فهذه ليست معانيها وإلا لكانت أسماء لا حروفا . وإنما هي متعلقات معانيها بمعنى أن معاني تلك الحروف راجعة إلى هذه بنوع استلزام وهو استلزام المقيد للمطلق (قوله نحو لدوا للموت) هذا بعض بيت قبله بيت آخر ، وهما :

قليل عمرنا في دار دنيا ومرجعنا إلى بيت التراب

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

ومثله قوله تعالى - فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا - شبه ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ، ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به ، فجرت الاستعارة أولا في العلوية والغرضية وتبعها في اللام ، وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الأسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص .

مبحث الواو

(قالوا ولطلق العطف) أى الجمع (من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) عندنا (و) أما (فى قوله لغير الموطوءة إن دخلت الدار فأت طالق وطالق وطالق) وإنما تطلق واحدة عند أبى حنيفة رحمه الله (وثلاثا عندهما لا باعتبار الواو ، بل (لأن موجب هذا الكلام) وهو ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط ثم الثانى ثم الثالث (الافتراق) عنده ، لأن الطلاق الثانى تعلق بالشرط بواسطة الأول والثالث بواسطتين ، لأن وطالق جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة : فإذا تعلق بهذا الترتيب ينزل كذلك ، فإذا نزل الأول لم يبق لهما محل لعدم العدة (فلا يتغير) هذا الترتيب (بالواو) لأنه لا يتعرض للقران ، وتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد (وقالوا موجب الاجتماع) أى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه متعلقين بالشرط بلا واسطة فيقعن جملة (فلا يتغير) الاجتماع (بالواو) واو آخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا ، ورجع فى الأسرار قولهما : وحاصله أن الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته طلاقا . (وإذا قال لغير الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق) بلا شرط هذه توهم أنها للترتيب ، والجواب أنها (إنما تبين بواسطة)

مبحث الواو

(قوله أى الجمع) يعنى جمع الأمرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو ، أو فى حكم نحو قام زيد وعمرو : أو فى ذات نحو قام وقعد زيد (قول المصنف : من غير تعرض لمقارنة) أى اجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب إلى أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، ولا ترتيب : أى تأخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى ونسب إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، كذا فى التلويح (قول المصنف : وإنما تطلق) الفاء ليست من المتن ، وإنما زادها الشرح لزيادته أما فى صدر الكلام (قوله لا باعتبار الواو) إشارة إلى أن هذا جواب عما استدلل به من زعم أنها للترتيب عنده والمقارنة عندهما ، لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقعن جملة كما تعلقن ، ولو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع الأول ولغا ما بعده . وحاصل الجواب أن الواو لطلق العطف عند أصحابنا جميعا ، وإنما الاختلاف فى هذه المسألة بناء على كيفية تعلق الثانى والثالث بالشرط ، لا أنها أوجب المقارنة أو الترتيب (قوله تعلق بالشرط بواسطة الأول) أى الذى هو جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط (قوله مفتقرة إلى الكاملة) يعنى فى إفادة المعنى ، لأنه لولا العطف لما أفادت الناقصة شيئا (قوله وتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد) يشير إلى فائدة التقييد بتقديم الشرط ، فإن الأولى وقعت لعدم توقفها على ما بعدها لعدم موجب التوقف . أما لو أخر الشرط فيقع الثلاث اتفاقا ، لأن الشرط مغير فإذا وجد فى آخر الكلام مغير يتوقف أوله على آخره كما فى الاستثناء فتعلق الأجزئة المتوقفة دفعة فقول به ولو أخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا نصريح بما تضمنه كلامه (قوله فيقعن جملة) لأن زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ، والتفريق إنما هو فى أزمته التعليق لا فى أزمته التطليق ، وهذا معنى قوله الآتى . وحاصله أن الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته : أى اللفظ طلاقا (قوله ورجع فى الأسرار قولهما) وإليه مال فخر الإسلام وصاحب التقويم كما فى ابن ملك : وفى التوضيح والتحريز ما يشير إلى ترجيحه أيضا (قول المصنف : وإذا قال لغير الموطوءة الخ) إشارة إلى الجواب عما

فقط لا بالثلاث كقول بعض (لأن) الطلاق (الأول وقع قبل) الفراغ عن (التكلم بالثاني ، فسقطت ولايته
لنوات محل التصرف) لأنها غير موطوءة فالثاني والثالث لا الواو . (وإذا زوج) فصولي (أمتين من رجل)
بمقد أو عقدين (بغير إذن مولاها وبغير إذن الزوج) وقبل عنه فصولي آخر . لأن الفصولي الواحد لا يتولى
طرفي النكاح عندهما ، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله سواء تكلم بكلامين أو كلام واحد وهو الحق تبعاً للفتح
خلافاً للنهاية (ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا) بواو العطف (إنما يبطل نكاح الثانية) لا بالواو ، بل
(لأن عتق الأولى يبطل محاية الوقف في حق الثانية) حتى لا تلحقه الإجازة لأنه لا حل للأمة بمقابلة الحرة
(فيبطل) النكاح (الثاني قبل التكلم بعقدها) وإذا بطل التوقف لم يصح التدارك انقوات المحل (وإذا زوج
رجلاً أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا ، وإن
أجازهما متفرقاً بطل الثاني) هذا يومهم أنها للمقارنة ، والجواب إنما بطلا (لأن صدر الكلام يتوقف على
آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كما) يتوقف (في الشرط والاستثناء) وجواز النكاح الثاني ينافي
الأول للجمع بين الأختين . وإنما صح الأول في التفرق لأن التوقف المذكور مشروط بالوصل (وقد تكون

بوم أنها للترتيب عندنا استدلالاً بقولهم بالواحدة (قول المصنف : وقع قبل التكلم بالثاني) هذا قول أبي يوسف
وعند محمد عند الفراغ من الأخير يجوز أن يلحق بكلامه شرطاً أو استثناء فيغير أوله . وادعى في التحرير
أن قوله محمول على العلم بالوقوع ، لأنه لو كان عند الفراغ من الأخير يقع الجميع لوجود المحل حينئذ فلا
خلاف (قوله قبل الفراغ عن التكلم بالثاني) قيد بالفراغ لأن التكلم به إنما يتصور عند الفراغ منه (قول
المصنف : وإذا زوج أمتين الخ) هذا أيضاً إشارة إلى الجواب عما يومهم أنها للترتيب عندنا ، إذ لو لم تكن له
لكان بمنزلة أعتقهما . وحكمه أن يصح النكاحان حيث كان يرضى الزوج لأن المسألة مفروضة فيها إذا كان
النكاح يرضى الأمتين ، فالتوقف إنما كان لمانع وهو حق المولى وقد زال بالاعتناق (قول المصنف : وبغير
إذن الزوج) هذا القيد غير لازم كما حققه ابن نجيم (قوله وقبل عنه فصولي آخر) قيد به تبعاً لابن ملك
ونجيم . وفي العزيمة : أقول حاصله أن التقييد بذلك ليكون وضع المسألة على قول أصحابنا جميعاً لا على قول
أبي يوسف فقط ، وفيه بحث ، إذ أو ترك هذا القيد لحصل المقصود أيضاً لأنه ينظم ما إذا كان القبول من
فصولي آخر كما هو المتفق عليه أو من الفصولي الأول كما هو الجائز عند أبي يوسف ، بل التقييد بذلك يومهم
خلاف المقصود ، وهو أن كون القبول من فضولة مدخل فيما هو الغرض من ذكر هذه المسألة في هذا المقام ،
ولعل المصنف لذلك لم يقيد الكلام به لاني المتن ولا في الشرح (قوله خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى الخ) فعنده
الفصولي الواحد يتولى طرفي النكاح سواء تكلم بكلامين بأن قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه ، أو بكلام
واحد كما إذا اقتصر على الإيجاب على ما حققه في الفتح خلافاً لما في النهاية من قوله هذا إذا تكلم بكلام واحد ،
وإن تكلم بكلامين يتوقف اتفاقاً كما في الشرح الملكي (قول المصنف : متصلاً) قيد به لكونه محلاً لتوهم
أن الواو للترتيب ، وإن كان الحكم مع الانفصال كذلك (قول المصنف يبطل محاية الوقف في حق
الثانية) لأن ثبوت الحرية للأولى بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه أبطلت محاية توقف النكاح في الثانية
(قوله حتى لا تلحقه الإجازة) لأن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح . وليست الأمة المنصمة إلى الحرية
بمحل لابتدائه ، فكذا لتوقفه (قول المصنف : في عقدين) احترازاً عما إذا زوجهما له في عقد واحد فإنه غير
منفقد (قوله هذا يومهم أنها للمقارنة) حيث جعل العطف بالواو بمنزلة الجمع بلفظ واحد لا بمنزلة الإجازة

أما في الحال مجازاً) بمصحيح الجمع بين الحال وصاحبه ، ولو أخرجه عن عطف الجملة لكان أولى لأنه حقيقة فيه . وأما في الحال فجاز كما في التحرير وغيره (كقوله لعبد أد إلى ألفاً وأنت حر) لقبح العطف بتغاير الحملتين (حتى لا يعتق إلا بالأداء) لأن الحال وصف وهو لا يسبق الموصوف فتأخر الحرية عن الأداء ، فيجعل ^(١) وأنت حر حالاً لقبح العطف في مثله ، لأن شرط جوازه اتفاق الحملتين خبراً وطلباً . والأحوال شروط تعلقت الحرية بالأداء (وقد تكون) الواو (لعطف الجملة فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طائفتان ثلاثا وهذه طائفتان) فتطلق الثانية واحدة ، لأن الشركة في الخبر إنما كانت لافتقار المعطوف إليه ، فإذا كانت تامة فقد ذهب داليل الشركة (وكذا في قولها طلقني ولك ألف) لعطف الجملة عند الإمام (حتى) إذا طلقها (لا يجب شيء) لأنها لا تطلق حقيقة ، والمعاوضة في الطلاق زائد إذ الكرام تأتي العوض فيه ، بخلاف إحداهما ولك درهم . فإنها للحال اتفاقاً للزوم المعاوضة في الإجارة (وقالوا إنما للحال) بدلالة حال المعاوضة

متفرقا (قوله بمصحيح الجمع بين الحال وصاحبه) أي تستعار الواو لربط الجملة الحالية بصاحبها ، لأن المعنى الحقيقي لها مطلق الجمع ، والجمع الذي لا بد منه بين الحال وصاحبها من محتملاته ، فإذا استعملت فيه بعينه كانت مجازاً فيه (قوله كما في التحرير) عبارته تستعار للحال بمصحيح الجمع على ما فيه اهـ . فقوله على ما فيه يشير به إلى أن ما قدمه من أن كون الأعم في الأخص حقيقة ينبغي كونه مجازاً ، كذا نبه عليه شارحه ، فلعل المصنف نظر إلى هذا فتدبر (قوله لقبح العطف بتغاير الحملتين) فإن الأولى إنشائية والثانية خبرية ، وعطف إحداهما على الأخرى في الحمل التي لا محل لها من الإعراب غير سائغ باتفاق البيهقيين ، وعلى الصحيح عند النحويين لأن بينهما كمال الانقطاع ، وأيضا فيه التغاير بالفعلية والاسمية ، والأحسن عطف الجملة على مثلها في ذلك (قوله فتأخر الحرية عن الأداء) ظاهره أن الموصوف هو الأداء ، وأنت خير بأن الأداء وصف للموذي ، وكذا الحرية أيضا فلا يلزم أن تكون متأخرة عن الأداء بل عن الموذي فليتأمل . والأحسن ما في التلويح من أن الواو للحال فينبذ ثبوت الحرية مقارنة لمضمون العامل وهو تأدية الألف . قال : وهذا معنى كون الحال قيدا للعامل : أي يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل وتماه فيه (قول المصنف : فلا تجب المشاركة به) أي بالواو في الخبر ، بل هو مجرد الشركة في الثبوت ، وعمله ما إذا عطف جملة تامة على أخرى لا محل لها . أو على ما لها محل وأمكن جمعها بلفظ واحد ، كطلاق الضرة فإنه يمكن جمعها فيقال : إن دخلت فأنتا طالقان ثلاثا ، بخلاف عتق العبد لا يمكن جمعه مع طلاق المرأة بلفظ واحد كما ذكره في التحرير (قوله لافتقار المعطوف إليه) أي إلى الخبر ، وذلك كما إذا اقتصر على قوله وهذه (قوله فإذا كانت) أي الجملة (قوله والمعاوضة في الطلاق زائد) حتى التعبير زائدة ، إلا أن يقال جعله صفة لموصوف محذوف : أي أمر زائد : يعني أن فهم المعاوضة لا يصلح صارفا للواو عن حقيقته ، لأنها زائدة في الطلاق لما ذكر ، وتماه في ابن ملك (قوله بدلالة حال المعاوضة) فصار كأنها قالت طلقني في حال كون الألف على ، فلما قال طلقك كان

إذ الخلع عقد معاوضة (فيصير) وجوب الألف عليها (شرطا وبدلا) كعذر العطف بالانقطاع لزوم عطف الإسمية على الفعلية ولقهم المعاوضة (فيجب الألف) لأن الأحوال شروط .

مبحث الفاء

(والفاء للوصل والتعقيب) باتفاقهم (فيترأخى ^(١)) المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن ^(٢)) لطف (أى قل (فإذا ^(٣)) قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق ، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ) فلو دخلتها بترأخ لم تطأني (وتستعمل) الفاء (في أحكام العلل) مجازا لترتيب الأحكام على العلل بالذات فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول على الصحيح كما في التنوير . (فإذا قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حرّ أزه قبول للبيع) ويعتق لأنه ذكر الحرية بالفاء عقب الإيجاب كأنه قال قبالت فهو حرّ ، إذ الاعتناق لا يترتب على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول فيثبت اقتضاء (و) قد (تدخل) الفاء (على العلل) لا مطلقا بل (إذا كانت) العلة (مما تدوم) أى تبقى ليحصل الترتيب فلا تلغو الفاء (كقوله أدّ إلى ألفا فأنت حرّ) أى أدّ إلى ألفا (لأنك حرّ فيعتق للحال) وإن لم يؤدّ ، لأن وصف الحرية تمتد فأشبهه المترتب . وفي التحرير : وتدخل العلل كثيرا لدوامها فتأخر في البقاء أو باعتبار أنها معلولة في الخارج للمعلول : ومن الأول لا الثاني : أبشر فقد أذاك الغوث ، ومنه : أدّ فأنت حرّ ، وانزل فأنت آمن ، ومن الثاني زملوهم بدمائهم فليتهم ييهثون (وتستعمل) الفاء (بمعنى الواو) تقديره طلقت بذلك الشرط (قول المصنف : فيصير شرطا وبدلا) أى شرطا للطلاق وعرضا عنه (قوله للزوم عطف الإسمية على الفعلية) تبع فيه ابن نجيم ، وكان الواجب أن يقول : لزوم عطف الإخبارية على الإنشائية ، لأنه هو المعتذر لكآل الانقطاع كما علمت (قوله لأن الأحوال شروط) أى كالشروط باعتبار كونها قيّدا في الكلام وكونها مانعة عن التخيير ^(٤) .

مبحث الفاء

(قوله فلو دخلتها بترأخ لم تطأني) وكذا لو أدخلتها أولا ، لأن الفاء تفيد الترتيب (قوله فلا ينافيه أن العلة مقارنة للمعلول) أى زمانا ، وحاصله أن ترتب الأحكام على العلل ترتب ذاتي ، وهو لا ينافي المقارنة الزمانية كما هو مقرر في علم الكلام (قول المصنف : وتدخل على العلل) الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لتأخرها عن العلل ، وقد تدخل على العلل بشرط أن يكون لها دوام ، لأنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام مترأخية عن ابتداء الحكم كما يقال لمن هو في قيد ظالم : أبشر فقد أذاك الغوث أى المغيث ، باعتبار أن الغوث بعد ابتداء الإبطار باق ، ويسمى هذا فاء التعليل لأنه بمعنى لأمه (قوله ومن الأول) أى دخولها على العلة المتأخرة لا الثاني : أى لا من دخولها على المعلولة في الخارج (قوله ومن الثاني زملوهم الخ) عبارة

(١) (قول المصنف : فيترأخى الخ) انظر كيف يتفرّع على ما قبله اهـ :

(٢) (قول المصنف وإن الخ) الواو للحال اهـ :

(٣) (قول المصنف فإذا الخ) تفريع على قوله « والفاء للوصل والتعقيب » لا على « وتستعمل » كما يوهه المصنف ، إذ الحرية كما لا يخفى ليست معلولة للقبول أصلا ولا هي علة فيه ، مع أن الشروح صرحوا بأن الفاء حقيقة في هذا المثال ، تأمل :

(٤) (قوله التخيير الخ) لعله التنجيز اهـ :

مجازاً (في قوله : له حلى درهم فدرهم) إذ الترتيب والتعقيب لا يتحقق في الأعيان بل في الأفعال ، فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب (فكأنه قال وجب درهم وبعده آخر حتى لزمه درهمان) خلافاً للشافعي .

مبحث ثم

(وثم للتراخي) وهو أن يكون بينهما مهلة ، فعند الإمام يظهر التراخي في التكلم والحكم جميعاً (بمنزلة ما لو سكت) على المعطوف عليه (ثم استأنف) بالمعطوف رعاية لكمال التراخي (وعندهما للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم) رعاية للعطف (حتى إذا قال لغیر الموطوءة أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن سكت الدار فعنده يقع الأول) في الحال (ويلغو ما بعده) كما لو سكت على الأول حقيقة (ولو قدم الشرط) فقال إن دخلت الدار فأنت كذا الخ (تعلق الأول) بالشرط (ووقع الثاني) لبقاء الخلى (ولغا الثالث) لعدم العدة (وقالوا : يتعلق جميعاً) في المسألتين للعطف (وينزلن على الترتيب) إذا وجد الشرط للتراخي ، فإن ملموسة طلقت ثلاثاً وإلا فواحدة ولغا الباقي (وفي قوله صلى الله عليه وسلم « فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير ») فإنه يفيد جواز التكفير قبل الحنث كما قال به الشافعي . قلنا (استعير) ثم (لمعنى الواو عملاً بالرواية

التحريم : ومن الثاني زملوهم الحديث اه . أى بدمائهم « فإنه ليس كلم يكلم في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة يدى : لونه لون الدم وريحه ريح المسك » فإن الإتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم : أى تكسيهم بدمائهم ، وهو معلول التزميل ^(١) في الخارج : كذا في التحجير (قوله لا يتحقق في الأعيان) أفراد الضمير باعتبار المذكور : أى فلا يقال زيد في الدار فعمرو فبكر . لأن المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع (قوله فيصرف الترتيب عن الواجب إلى الوجوب) هذا وجه آخر لدخول القاء على الأعيان غير ما ذكره المصنف مع بقاء القاء على حقيقتها من إفادتها الترتيب بأن يقال : إن الترتيب مصروف إلى الوجوب ، فكأنه قال : وجب له أولاً درهم وبعده وجب له آخر ، وقد جعله الشرح كما ترى من تنمة الوجه منابعا لابن نجيم ولا وجه له ، والصواب التعبير بأو بأن يقال : أو يصرف كما وقع في ابن ملك .

مبحث ثم

(قوله رعاية لكمال التراخي) إذ لو كان التراخي في الحكم فقط لكان موجوداً من وجه دون وجه (قوله رعاية للعطف) إذ لا عطف مع الانفصال (قوله في الحال) لأنه وإن وجد في آخر الكلام ما يغيره ، إلا أن من شرط التغيير الاتصال ليكون كلاماً واحداً فيتوقف أوله على آخره ، وإذا اعتبر التراخي في التكلم صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر (قول المصنف : تعلق الأول) فائدة تعلقه أنه أو تزوجها ووجد الشرط وقع (قوله في المسألتين) أى مسألة تقديم الشرط ومسألة تأخيرها (قوله للعطف) لاقتضائه الوصل وهو علة لتعلقهن جميعاً ، كما أن قوله بعد للتراخي علة لتزولهن على الترتيب (قوله فإن ملموسة طلقت ثلاثاً) أى فإن صارت ملموسة عند وجود الشرط طلقت ثلاثاً ، وإلا بأن بقيت على حالها كما كانت وقت التعليق فواحدة ، وهذا عندهما . وأما عنده في صورة تأخير الشرط تنجزت الطلقتان وتعلقت الثالثة ،

(١) (قوله وهو معلول التزميل) جعله معلول التزميل يقتضى أنه لو انتفت العلة بأن غسل دمه عنه لانتفى المعلوم . هو الإتيان على هذه الحالة ، ولا يخفى أن هذا يتوقف على السمع به اه شيخنا ؛

الأخرى) وهي : فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر ، وإلا لتناقضا (وإجراء للأمر) وهو ليكفر (على حقيقته)
إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالإجماع .

مبحث بل

(ويل لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله) متفيا كان أو مثبتا (على سبيل التدارك للغلط بشرط أن
يحتمل الصدر الرجوع وإلا فله حصص العطف) فتطلق ثلاثا إذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل
ثنتين لأنه لا يملك إبطال الأول (وهو الواحدة) فيقعان (أى الثنتان أيضا بخلاف قوله له - ألف درهم بل
ألفان) فإنه يلزمه أنمان استحسانا : لأن الطلاق إنشاء لا يَحتمل التدارك والإقرار بإخبار يحتمله .

مبحث لكن

(ولكن للاستدراك) أى التدارك لإزالة الوهم الناشئ من الكلام السابق

وفي صورة تقديمه تعلقت الأولى وتنجزت الأخيرتان (قوله وهي فليأت الخ) قال في المرأة : فإن ثم في هذه
الرواية على حقيقته : إذ الكفارة واجبة بعد الحنث إجماعا ، وهذه الرواية هي المشهورة : ولا تعارضها الرواية
الأولى لأنها غير مشهورة : كذا في الأسرار اهـ . ونعامة فيه (قوله وإلا لتناقضا) فيه إدخال اللام في جواب إن
الشرطية : وذلك غير جائز كما نبه عليه الدماميني في مواضع عديدة من شرحه على المعنى : لكن المصنفون
يتسامحون بدخولها في جوابها مقترنة بلا النافية حملا لما على أو الشرطية لأنها أنحصا . على أن ابن الأثيرى أجازها .

مبحث بل

(قوله للغلط) متعلق بالتدارك . فعنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط ، وهذا مبنى على أن معنى
الإعراض هو الرجوع عن الأول وإبطاله . وهو أحد قواين ذكرهما في التلويح . والآخر أن معنى الإعراض
هو جعل ما قبله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه : وعليه فعنى التدارك أن الإخبار به
ما كان ينبغي أن يقع . قال : وإذا انضم إلى بل لا صار نصا في نفي الأول نحو جاءني زيد لا بل عمرو اهـ . وهذا
الثاني هو الموافق لما ذكر في كتب النحو فيما إذا تلاها مفرد وتقدمها أمر أو إيجاب كاضرب زيدا بل عمرا
وقام زيد بل عمرو . فهى حينئذ لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه وإثبات الحكم لما بعدها . وأما إذا تلاها مفرد
وتقدمها نفي أو نهى فهى لتقرير حكم قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو : ولا
يقوم ^(١) زيد بل عمرو . وجعل الرضى النفي والنهى مثل الأمر والإيجاب فهى عنده في الأوجه الأربعة لجعل
ما قبلها كالمسكوت عنه . وأما إذا تقدمها جملة فهى للإضراب بالإبطال أو الانتقال (قوله بشرط أن يحتمل
الصدر الرجوع) وذلك بأن لا يكون إنشاء (قول المصنف : إذا قال لامرأته الموطوءة) قيد بها لأنه لو قال
لغير الموطوءة يقع واحدة بالأول لأنه لا يملك إبطاله : ونفى الثاني لعدم المحللة .

مبحث لكن

(قول المصنف : ولكن للاستدراك) أى خفيفة أو ثقيلة كما جزم به في التلويح والتحرير (قوله أى
التدارك لإزالة الوهم الخ) قال في التلويح : وفسره : أى التدارك المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق

(١) (قوله ولا يقوم الخ) لعله بقم :

(بعد النفي خاصة) إذا عطف مفردا على مفرد أما جملة على جملة فبعدهما كبل (غير أن العطف به) أى بهذا الطريق (إنما يصح عند اتساق الكلام) أى ارتباط ما بعده بما قبله ، إما باتصال أونى وإثبات (وإلا) أى وإن لم يثبت الاتساق (فهو مستأنف) مثاله (كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاهما بمائة درهم فقال) المولى

مثل ما جاءنى زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملاسة بينهما . وفى المفتاح أنه يقال لمن توهم : إن زيدا جاءك دون عمرو اه . والفرق بينهما أنه على التفسير الأول لقصر الأفراد . وعلى الثانى لقصر القلب (قول المصنف : بعد النفي خاصة) أى لا بعد الإيجاب والنهي كالتنى مثل : لا يتم زيد لكن عمرو (قوله إذا عطف مفرد على مفرد) أى كونها بعد النفي خاصة فيها إذا عطف بها مفرد على مفرد فهى حينئذ نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الإيجاب ، ولكن بما بعد النفي ، وقد خالفنا بل فى ذلك فإنها يستدرك بها بعد الإيجاب والنفي جميعا ، ونخالفنا أيضا فى أن بل توجب نفي الأول إثبات الثانى ، أو جعل الأول كالمسكوت عنه على الخلاف المارة ، بخلاف لكن فإنها توجب إثبات الثانى . فأما نفي الأول فإنه يثبت بدليله وهو النفي الموجود فى صدر الكلام صريحا . فالخاصل أن لكن فى عطف الجملة نظيرة بل ، بخلافها فى عطف المفردات ، وأنها فيه ناقضة لا ، وأنها خالفت بل وأن بل الإعراض عن الأول ، ولكن ليست كذلك فافهم هذا . وفى تسميتها عاطفة فيها إذا وليها جملة تسامح ، لأنها لا يعطف بها إلا المفرد . قال فى التحرير : وإذا ولي الخفيفة جملة فحرف ابتداء : أو مفرد فعاطفة اه . لكن نقل المرادى فى الجنى الدانى القول بأنها تكون عاطفة جملة على جملة إذا وردت بدون واو . ونقل عن ابن أبى الربيع أنه ظاهر كلام سيبويه (قوله أما جملة على جملة فبعدهما كبل) صوابه فبعدهما : أى الجملة : معنى أنها إذا عطف بها جملة على جملة فهى بعدها كبل من جهة الوقوع بعد النفي والإيجاب (قوله أى بهذا الطريق) أى طريق الاستدراك ، وليس ذلك تفسير القول المصنف به . لأن الضمير فيه عائد على لكن : وإثباته فى بهذا للمصاحبة فهو تقييد أخرجه به التى يليها الجملة (قوله أى ارتباط ما بعده بما قبله الخ) المراد به هنا أن يصلح ما بعد لكن تداركا لما قبله مثل : ما جاءنى زيد لكن عمرو ، وما أكرمت زيدا لكن أهنته : بخلاف ما جاءنى زيد ولكن ركب الأمير ، وبالجملة يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم منه المخاطب عكسه أو يكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام السابق وذلك إنما يتحقق بشيئين : أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعبءه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثانى أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، إذ علمت ذلك فلا يخفى عليك ما فى قول الشرح إما باتصال أونى وإثبات (قوله أى وإن لم يثبت الاتساق) أى بأن اتنى الاتصال أو كان محل الإثبات هو محل النفي . مثال الأول ما إذا أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لى قط لكن لعمرو ، فإن وصل قوله لكن لعمرو بقوله ما كان لى قط يكون متسقا ، فيجعل الذى متعلقا بالإثبات على معنى تحويل الملك من المقر له الأول وهو زيد إلى المقر له الثانى وهو عمرو ، وإن فصله كان ذلك ردّا للإقرار ونقيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل إلى الثانى ، فلا يتسق الكلام فيرجع العبد إلى المقر ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكنه لفلان . ومثال الثانى ما ذكره المصنف بقوله : كالأمة الخ ، فإنه لا يمكن حمله على الاتساق لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الأول بمائة ، لكن يصح بمائة وخمسين ، وهو غير ممكن لأنه لما قال لا أجزى النكاح اتساق الأول فلا يمكن إثباته بعينه بمائة وخمسين ، فيحمل لكن أجزىه بمائة وخمسين على أنه كلام مستأنف ، فيكون إجازة لنكاح آخر مهز مائة وخمسون (قوله مثاله كالأمة) تقدم الكلام على نظيره غير مرة (قول المصنف فقال :

(لا أجزئ النكاح بمائة ولكن أجزئه بمائة وخسين) قالوا (إن هذا فسخ للنكاح) ويكون باطلا (وجعل أكثر مبتدأ) أى لا ابتداء النكاح (لأن هذا نفي فعل) وهو الإجازة (وإثباته بعينه) فيكونان متضادين . ولا عبرة للتغاير من حيث المال لأنه تبع . فيصير لكن بمائة وخسين مستأنفا إجازة لنكاح آخر مائة وخمسون .

مبحث أو

(وأول أحد المذكورين) اسمين أو فعلين أو أكثر (فقوله هذا حرّ أو هذا كقوله أحدكما حرّ : وهذا الكلام إنشاء) للحرية شرعا ، إذ لو كان خبرا لكان كذبا ، فيجب أن تجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمداولة اللغوى (يحتمل الخبر) عملا باللغة (فأوجب) كلمة أو (لتخير على احتمال أنه) أى اختيار المولى (بيان) لما فى الواقع (وجعل البيان إنشاء من وجه) حتى لا يملك المولى تعيين الميت (وإظهاراً من وجه) حتى يجبر على البيان لو كانا حينئذ : بخلاف الإخبارات كالإقرار بالمجهول حيث يجبر على البيان (وإذا دخلت أو (فى الوكالة) كوكلت هذا أو هذا ، أو بع هذا أو هذا

لا أجزئ النكاح بمائة) كذا فى النسخ بإثبات قوله بمائة موافقا لما نقل عن الكشف ، ولكنه غير موجود فيما كتب عليه الشراح ، والصواب إسقاطه لما فى التحرير . بخلاف لا أجزئ النكاح بمائة لكن بمائتين : لأن التدارك فى قدر المهر لا أصل للنكاح انتهى . يعنى فيكون متسقا لا مستأنفا كما هو غرض المصنف ، وحينئذ فلا يبطل الأول كما نفيه فى التلويح عن جامع قاضى خان قال : وهو الموافق لما تقرّر عندهم من أن النفي فى الكلام راجع إلى القيد بمعنى أنه يفيد رفع الحكم مقبداً بذلك القيد لا رفعه عن أصلاء ، بل إنما يفيد إثباته مقبداً بقيد آخره . ونقل الفخرى فى الحواشى ردّ ما ذكره صاحب الكشف ونسبه إلى الوهم فتنبه (قوله ولا عبرة للتغاير من حيث المال الخ) جواب سؤال وارد على قول المصنف : لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه ، وهو أنا لانسلم أن النكاح بمائة عين النكاح بمائة وخسين .

مبحث أو

(قوله اسمين أو فعلين أو أكثر) فإن كانا مفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما ، وإن كانا جمليتين تفيد حصول مضمون أحدهما (قوله فيجب أن تجعل الحرية ثابتة الخ) قال فى التلويح : وهذا معنى كونه إنشاء شرعا وعرفا إخبارا حقيقة ولغة (قوله بطريق الاقتضاء) هو ما يقدر لصحة الكلام (قوله تصحيحا لمداولة اللغوى) لأنه وضع للإخبار لغة (قول المصنف : فأوجب التخيير الخ) أى من حيث أنه إنشاء شرعا يوجب التخيير : أى يكون له ولاية إيقاع هذا العتق فى أيهما شاء ، ويكون هذا الإيقاع إنشاء . ومن حيث أنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول . فعليه أن يظهر ما فى الواقع ، وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع ، فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان : شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بهما ، فمن حيث أنه إنشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان فلا يصح فى الميت ، ومن حيث أنه إخبار قلنا يجبر على البيان ، وقول الشرح كلمة أو صوابه لفظ ، أو لقوله فأوجب بضمير المذكور (قوله بخلاف) الإخبارات حال من كلام مقدّر ، والمعنى أن هذا الكلام باعتبار إظهار لما هو الواقع لا إنشاء يجبر على البيان ، فإنه لا جبر فى الإنشاءات ، بخلاف الإخبارات حيث يجبر فيها على البيان (قوله أو بع هذا أو هذا) يشير إلى أنه لا فرق

(يصح) استحسانا : لأن أو في موضع الإنشاء للتخير والتوكيل لإنشاء (بخلاف البيع) كبيعك هذا أو هذا أو عشرة أو عشرين (والإجارة) كآجرت هذا أو هذا أو بدرهم أو درهمين ، فإن العقد فاسد بلجهة المعقود عليه أو به (إلا أن يكون من له الخيار) أي خيار التعيين (معلوما) ويكون (في اثنين أو ثلاثة) فقط من المبيع والمستأجر اعتبارا لمحل الخيار بزمانه (فيصح استحسانا) خلافا لغيره والشافعي (وفي المهر) يوجب التخير (كذلك عندهما إن صح التخير) بأن كان مقيدا كزواجك على ألف درهم أو مائة دينار فيعطى أيهما شاء (وفي التقدين) أي إذا لم يفد التخير بأن اتحد الجنس لا بخير ، بل (يجب الأقل) لأنه المتيقن كالإقرار والوصية والخلع والعق ، فالتقديان مثال لا قيد (وعنده يجب مهر المثل) لأنه الموجب الأصلي (وفي الكفارات) ككفارة البين في قوله

بين دخول أو على الوكيل أو الموكل به (قول المصنف : يصح) فهو كما لو قال وكلت أحدهما وأيهما تصرف صح ، حتى لو باع أحد الوكيلين صح ، ولم يكن الآخر بعد ذلك أن يبيعه وإن عاد إلى ملك الموكل ، كذا في التلويح . ولا يمتنع اجتماعهما لأنه إذا رضى برأى أحدهما فهو برأيهما أَرْضَى كما في التحرير (قوله أو عشرة أو عشرين) يشير إلى أنه لا فرق بين دخولها على المبيع أو الثمن ومثله في الإجارة (قوله بلجهة المعقود عليه) أي في صورة دخول أو على المبيع والمستأجر . وقوله أو به : أي المعقود به : أي في صورة دخولها على الثمن أو الأجرة : يعني ومن له الخيار من المتعاقدين غير معلوم حتى لا تغتفر بلجهة (قول المصنف : إلا أن يكون من له الخيار معلوما الصخ) أي سواء كان بائعا أو مشترى ، وهو استثناء من قوله بخلاف البيع والإجارة : يعني البيع والإجارة الداخلة عليهما ، أو لا بصحاح إلا أن يكون من له خيار التعيين معلوما ويكون عدد التخير فيه من المبيع والمستأجر اثنين أو ثلاثة بأن قال بعث هذا أو هذا على أنك بالخيار تأخذ أيهما شئت (قوله من المبيع والمستأجر) إشارة إلى أن هذا الاستثناء راجع إلى فصل المبيع فقط دون الثمن حتى لو كان من له الخيار معلوما في فصل الثمن بأن قال بعث منك هذا الثوب بعشرة دراهم أو بدنانير على أن آخذ منك أيهما شئت ، أو على أن تؤدنى إلى أيهما شئت ، لا يصح لأن جوازه يثبت إلحاقا بشرط الخيار ، وذلك إنما يثبت في المبيع دون الثمن ، وكذا حكم الأجرة في الإجارة ، كذا في العزيمة (قوله اعتبارا لمحل الخيار بزمانه) أي أن خيار الشرط لما كان جائزا في ثلاثة أيام ألحق بمحل الخيار به ، ولم يجزئ إذا كان المبيع أكثر من ثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان (قوله يوجب التخير) الضمير يعود إلى لفظ أو (قول المصنف : كذلك) أي كما يوجب في قوله هذا حر أو هذا (قوله بأن كان مقيدا) وذلك بأن يكون المالان مختلفين وصفا كما في الألف الحقة والألفين إلى سنة أو جنسا كما في الدراهم والدنانير (قوله أي إذا لم يفد التخير) بيان للمراد ودفع الإيراد بأن قيد التقدين لا يقيد . لأن الحكم في غير التقدين كذلك ، كما إذا تزوج على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أو كس فإنه يجب الأوكس عندهما ، وعنده يحكم مهر المثل وذلك بأن المراد من قوله وفي التقدين ما إذا لم يكن التخير مقيدا من ذكر الخاص وإرادة العام ، فليس قيما بل بيان للمراد من التقدين كما قلنا ، وهذا معنى قوله الآتي فالتقديان مثال لا قيد . وسقطت لفظة : أي من بعض النسخ ولا بد منها (قوله بأن اتحد الجنس) كما في الألف والألفين والألف الحقة (قوله كالأقرار والوصية والخلع والعق) كذا في التحرير ، وذلك بأن أقر لإنسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالهما أو أعتقها على ألف أو ألفين (قول المصنف : وعنده يجب مهر المثل) قال ابن نجيم : اعلم أن الإمام إنما يقول يتحكم

تعالى - فكفارتها إطفاء عشرة مأكبين - الآية (يجب أحد الأشياء) لا بعينه (عندنا خلافا للبعض) من العراقيين والمعتزلة : فإنهم أوجبوا الكل على سبيل الباطل - فلماذا أتى الكل أو ترك الكل يحصل ثواب الكل وإثم الكل : وعندنا ثواب الأعلى وإثم الأدنى لسقوط الفرض به (و) أو (في قوله تعالى - أن يقتلوا أو يصلبوا -) الآية (للتخيير عند مالك) فيخير الإمام في العقوبات (وعندنا) أنها للترتيب على حسب أجزائهم فتكون (بمعنى بل) كما في قوله تعالى - فهي كاللحجارة أو أشد قسوة - (أي بل يصلبوا إذا اتفقت المخاربة بقتل النفس وأخذ المال ، بل تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال فقط) ولم يقتلوا (بل ينفخوا من الأرض) أي يجلسوا حتى يتوبوا (إذا خوفوا الطريق) والأصل أن الجملة إذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض ، وقد بين كذا في حديث حدة أصحاب أبي برزة (وقال) تكون أو لأحد المذكورين (إذا قال لعبد ودابته هذا حر أو هذا أنه باطل ، لأنه اسم لأحدهما غير عين ، وذلك) أي أحدهما (غير محل) صالح (للعق) فلا يعتق إلا بالنية ، وعنده هو اسم لأحدهما (كذلك ، لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العبد) أي لو كانا عبيدين ولو لم يحتمل التعيين لما أجبر عليه (والعمل بالاحتمال أولى من الإهدار فجعل ما وضع

مهر المثل إذا كانا مختلي القيمة ، فإن كان مهر مثلهما مثل أحدهما أو أقل فلها الأنفس وإن كان مثل أعلاهما وأكثر فلها الأعلى . وإن كان بينهما فلها مهر المثل ، فوجوبه إنما هو فيما إذا كان بينهما حتى إطلاقه مساحة (قوله يحصل ثواب الكل) يعني ثواب الواجب كما في العزيمة عن الكشف فتظهر ثمة الخلاف إذ ثواب غير الواحد : أي الأعلى عندنا ثواب التطوع (قوله والأصل أن الجملة إذا قوبلت بالجملة الخ) هذا جواب آخر غير المذكور في المتن . وقد ذكرهما فخر الإسلام قال في المرأة : فظهر أن من خلط الكلامين وجعلهما جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغي اهـ . والمراد بإحدى الجملتين المخاربة بأنواعها الأربعة . وبالأخرى أجزائها . وإنما أطلقت الأولى في الآية ولم تذكر بأنواعها لكونها معلومة بحسب العادة من قتل ، أو قتل وأخذ مال ، أو أخذ مال ، أو تخريف بخلاف أنواع الأجزاء (قوله وقد بين كذا) أي تقسيم الأجزاء على أحوال الحناية طبق الأصل المذكور (قوله في حديث حدة أصحاب أبي برزة) بالباء الموحدة المفتوحة والراء والزاي . وفي بعض نسخ التلويح برودة بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة ، والأول أصح كما ذكره الفري . وفي بعض النسخ في حديث جبريل : فيكون حدة نائب فاعل بين وحديثه على ما في التلويح ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أبا برزة على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام بالحدة فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الإسلام ما كان منه في الشرك » وفي رواية عطية عنه « ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي » (قوله تكون أو لأحد المذكورين) ذكر هذه الجملة هنا قطع ارتباط المتن . وأصل الأصل اكون باللام التعليلية (قوله أي أحدهما) أي الذي هو غير عين وهو الأحد الأعم الصادق على العبد والداية (قوله فلا يعتق إلا بالنية) كذا نقله في التلويح عن المبسوط ، وذكر قبله أن ظاهر كلامه هنا أنه لا يعتق بالنية عندهما : أي لأن اللغو لا حكم له أصلا (قول المصنف : كذلك) أي الذي هو غير عين وأنه ليس بمحل (قول المصنف : والعمل بالاحتمال) أي بالذي هو عين الخياز (أولى من الإهدار) عند تعبیر العمل بالحقيقة كما في قوله للأكبر سنا

لحقيقته) وهو أحدهما غير معين (عجازه عما يحتمله) وهو أحدهما على التعيين (وإن استعملت حقيقة : وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم) لما مر أن العجازه خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وفي التكلم عنده ، فكأنه قال : هذا حرّ وسكت ، ولغت الزيادة (وتستعار) أو (للعوم) بقرينة (فتصير بمعنى واو العطف لا عين) أي فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده (وذلك) أي استعارتها بمعناها (إذا كانت في موضع النفي أو في موضع الإباحة كقوله : والله لا أكلم فلانا أو فلانا ، حتى إذا كلم أحدهما حثت) بخلاف الواو فإنه لا يحث إلا بتكليمهما لاستلزامها الاجتماع . ولا دليل كما لو حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم يحث بأحدهما (ولو كلمهما لم يحث إلا مرة) كالواو . (و) مثال الإباحة (لو حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فإنه أن يكلمهما) لأن الاستثناء من الحظر إباحة . والإباحة دليل لعدم لأنها رفع القيد ويلزمها جواز الجمع ، بخلاف التخيير . والضابط أنه إن قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذاك ، وإلا فهو لعدم الشمول وأو بالعكس : كذا في تعبير التقييد لابن كمال باشا . (وتستعار) أو (بمعنى : حتى أو : إلا أن : إذا فسد العطف لاختلاف الكلام) كاسم وفعل أو ماض أو مستقبل .

منه : هذا ابني (قول المصنف : وتستعار للعموم) أي لمناسبة بين مفهومها وبين العموم في عدم التخصيص بواحد معين . وهذا صريح في أنها عجاز فيه . وظاهر التوضيح والتلويع والمرآة وغيرها : أنها حقيقة مستعملة في معناها . وصرح به في التحرير وقال : إن جعلها للعموم تساهل لأن العموم يثبت معها لا بها (قوله بقرينة) وهي دخولها في موضع النفي أو الإباحة وكل منهما يفيد العموم . أما في النفي فلأن معنى لا أكلم هذا أو هذا لا أكلم أحدا منهما فيكون نكرة في موضع النفي . وأما في الإباحة فلأن الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع . وذلك في شيء غير عين يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل (قوله أي فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده) يعني أن أو تصير بمعنى واو العطف من حيث أن كل واحد من المذكورين مراد ، ففأو في لا أكلم هذا أو هذا كالواو من حيث أنها متفيان وليس كعين الواو . إذ لو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو (قوله لاستلزامها الاجتماع ولا دليل) أي والحال أنه لا دليل على عدمه . قال في التلويع وإذا استعملت الواو في النفي فهي لعدم الشمول لأنها للجمع . ونفي المجموع يجوز أن يكون بنفي واحد . إلا أن تدل قرينة حالية أو مقالية على أنها لشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد كما إذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ، وكما إذا أتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما جاعني زيد ولا عمرو (قوله بخلاف التخيير) ذكر هذا استطرادا للفرق بين الإباحة والتخيير على ما هو المشهور : فإن أو تستعمل فيهما ، وهو أنه في الإباحة يجوز الجمع وفي التخيير يمنع ، فإذا قيل : جالس الفقهاء أو المحدثين يجوز اختيار أحدهما والجمع بينهما ، بخلاف نخذ من مالى درهما أو دينارا . وفي التلويع والتحقيق أن كلمة أو لأحد الأمرين ، وجواز الجمع أو امتناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن (قوله كاسم وفعل أو ماض ومستقبل) بين اختلاف الكلام بما ذكر تبعاً لابن مالك . فأنه أن يرد أن عطف الفعل على الاسم وعطف المستقبل على الماضي غير فاسد ، بل خلاف الأحسن كما مر . فالمناسب أن يقول كما في ابن نجيم كما إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب (قوله وأو بالعكس) يعني أنها إذا وقعت في سياق النفي مع القرينة على أنها لإيقاع أحد النفيين فهو لعدم الشمول ، كما إذا قال والله لا أكلم هذا أو لا أكلم هذا . ومثل في التلويع تبعاً للزحشرى بقوله تعالى - يوم يأتي بعض آيات ربك - الآية . وإلا فلشمول العدم كأمثلة المتن : فالحاصل أن أو إذا استعملت في النفي فهو لنفي أحد الأمرين فيفيد شمول العدم عند الإطلاق إلا إذا

(ويحتمل ^(١) الكلام ضرب الغاية) بامتداد الفعل كقوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء - أو يتوب عليهم - أى حتى يتوب ، أو « إلا أن » لأن العطف على شيء عطف الفعل على الاسم وعلى ليس عطف المضارع على الماضي ، وهو يحتمل الامتداد لأنه للتحريم فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية .

مبحث حتى

(وحتى للغاية) وهى ما ينتهى إليه الشيء أو يمتد ^(٢) إليه ويقنصر عليه (كإلى) قال الله تعالى - حتى مطلع الفجر - وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية (فى التعظيم كقولهم مات الناس حتى الأنبياء ، أو التحقير

قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لإيقاع أحد النفيين فحينئذ يفيد عدم الشمول ، كذا فى التلويح ، وهو صريح ^(٣) فى أنها حقيقة إذا وقعت فى العموم لا مجاز كما ذكر المصنف . ومبنى الضابط المذكور على أنها حقيقة فيه ، فذكر الشرح له هنا مما لا ينبغي فتدبر (قول المصنف : ويحتمل الكلام ضرب الغاية) أجل الأولى واحتمل بلفظ الماضي لأنه عطف على فسد : أى تستعار . أو بمعنى حتى أو إلا أن إذا أفسد العطف واحتمل ضرب الغاية بأن يكون ما قبلها فعلا ممتدا يكون كالعام فى كل زمان . ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو ، نحو لأثر منك أو تعطينى حتى . ليس المراد ثبوت أحد النعائين بل ثبوت الأول ممتدا إلى غاية هى وقت إعطاء الحق ، كما إذا قال لأثر منك حتى تعطينى حتى : فصار أو مستعرا للحتى . والمناسبة أن أو لأحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر . كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل . كذا فى التلويح . ويظهر منه أن المراد بفساد العطف فساد من جهة المعنى لا الضميمة . وبه ظهر وجه مناسبة ^(٤) ما ذكره ابن نجيم واندفع الإيراد (قول المصنف : كقوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء - الخ) أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (قوله وعلى ليس الخ) أى ولأن العطف على ليس عطف المضارع على الماضي : وهو عطف الفعل على الاسم مفسدان للعطف على مافيه وذبح صاحب الكشاف إلى أنه عطف على ماسبق ، وهو يقطع أو يكبتهم وليس لك من الأمر شيء اعتراض : والمعنى أن الله تعالى مالك أمرهم فلما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم واختاره فى التحرير فقال : وليس منه أو يتوب عليهم : بل عطف على يكبتهم . وليس ومعمولاها اعتراض لما فى ذلك من التكلف مع إمكان العطف اه تأمل

مبحث حتى

(قول المصنف : وتستعمل للعطف الخ) أى لمناسبة بين العطف والغاية وهى التعاقب . ويجب أن يكون المعطوف جزءا من المعطوف عليه أفضلها أو دونها كما ذكره الشرح . فلا يقال جاءنى الرجال حتى هند . وأن يكون الحكم مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى إلى المعطوف ، لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه ، ولا تتعين العاطفة إلا فى صورة النصب مثل أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب ، والأصل هى الجارة وقد تكون ابتدائية يقع ما بعدها جملة فعلية أو اسمية مذكور خبرها أو محذوف بقرينة الكلام السابق فالأول

(١) (قوله المصنف : ويحتمل الخ) الواو للحال : (٢) (قول الشرح : أو يمتد الخ) لعل أو للتنويع فى التعبير :

(٣) (قول صريح الخ) فيه تأمل الخ : (٤) (قوله مناسبة الخ) لعل الأصل عدم مناسبة كما لا ينبغي .

(كقولهم استنت) أى عدت (الفصل حتى الترمي) جمع قريع ، وهو الفصل الذى به يثر أبهى ، مثل لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه (ومواضعها) أى حتى (فى الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى) نحو حتى تغتسلوا (أو) تجعل (غاية هى جملة مبتدأة) لا عمل لها لأنها مستأنفة كخروج الناس حتى يخرج زيد . (وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد ، وأن يصلح الآخر) وهو ما بعد حتى (دليلا على الانتهاء) للصدر - كقاتلوا الذين لا يؤمنون - الآية : فالقتال قد يمتد وقبول الجزية يصلح منتهى له (فإن لم يستقم) معنى الغاية المذكور (فلمجازاة بمعنى لام كى) إن صلح الصدر سببا للثاني نحو أسلمت حتى أدخل الجنة (فإن تغتسل ههنا) الجعل بمعنى لام كى (جعل مستعارا للعطف المحض) بمعنى الفاء (وبطل معنى الغاية . وعلى هذا) المذكور من المعاني الثلاثة (مسائل) ذكرها محمد فى (الزيادات كأن لم أضربك حتى تصيح) فعبدى حرّحت إن ترك ضربه قبل الصياح لأن حتى هنا للغاية (إن لم آتك حتى تغدبنى) فعبدى حرّ . فأنناه فلم يغده لم بحث لأنها بمعنى كى . فإن قوله تغدبنى لا يصلح للانتهاء بل هو داع إلى الإتيان ويصلح سببا . والغناء يصلح جزاء فحمل عليه (إن لم آتك حتى اتغدى) سمع بالألف وتركها (عندك) فعبدى حرّ . فإن آتى وتغدى مع التراخي

نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان ، والثاني نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع : أى مأكول ، وفى الكل معنى الغاية (قوله أى عدت) من العدو وهو الإسراع . ونفس الاستفان فى جامع الأسرار وغيره بأن يرفع يديه ويطرحتها معا فى حالة العدو تأمل . والفصيل هو ولد الناقة . والبثر والبثور هو خراج صغير واحدتها بثرة . وقد بثر وجهه يثر مثلث العين فى الماضي ، كذا فى الصحاح (قوله نحو حتى تغتسلوا) جعل حتى هذه داخلة على الفعل نظرا إلى ظاهر اللفظ وصورة الكلام . وإلا فالفعل منصوب بإضمار أن : فهى فى الحقيقة داخلة حصة على الاسم : كذا فى التلويح (قول المصنف : دليلا على الانتهاء) نسخ المتن دلالة على الانتهاء : أى علامة عليه (قول المصنف : فإن لم يستقم) أى بانعدام المعنيين أو أحدهما (قوله إن صلح الصدر سببا للثاني) أى للواقع بعدها ، لأن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المقيا (قوله نحو أسلمت حتى أدخل الجنة) فإنه إن أريد بالإسلام إحداثه فهو لا يحتمل الامتداد ، وإن أريد الثبات عليه فلدخول الجنة لا يصلح منتهى له : أى الثبات بأن ينقطع بدخولها ، بل الإسلام حينئذ أكثر وأقوى ، كذا فى التلويح . ومراد الشرح هنا الثانى ^(١) (قوله بمعنى الفاء) وهذا ظاهر كلام فخر الإسلام : وإليه ذهب صدر الشريعة رحمه الله تعالى للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية : وقيل بمعنى الواو فلا تفيد الترتيب كما فى التلويح (قول المصنف : حتى تصيح) بفتح التاء وكسر الصاد من الصياح وهو التصويت (قوله لأن حتى هنا للغاية) لأن الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال ، وصياح المضروب يصلح منتهى له (قوله بل هو داع إلى الإتيان) قال فى التلويح : فالمراد بصلوحه للانتهاء إليه أن يكون الفعل فى نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية يصاح لانتهاء الصدر إليه وانقطاعه به كالصياح للضرب ، قوله فحمل عليه (فالمعنى : لكى تغدبنى) قوله سمع بالألف وتركها (قال فى التلويح : والصواب حتى اتغدى بالجرم ، مثل فأتغذ لأنه عطف على الجزوم بلم حتى يتسحب حكم النى على الفعلين جميعا لا على مجموع الفعل وحرف النى حتى لا يدخل فى حيز النى لفساد

(١) (قوله الثانى الخ) إذ جعل لدخول جزء لا يتأتى إلا على الثانى تدبر :

حسب وبلا تراخ بير لأنها بمعنى الفاء ، فإن إتيانه لا يصلح سببا لفعله ، ولا فعله جزاء لإتيان نفسه لأن المكافئ غير المكافئ ، وليس لهذا الأخير في كلام العرب نظير .

مبحث حروف الجر

(ومنها) أى من حروف المعاني (حروف الجر فالباء للإلصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به ، وتقتضى طرفين قد دخلوا الملتصق به والآخر الملتصق (وتصحب) الوسائل فتكون الباء للاستعانة مثل (الأثمان) فإن الثمن تبع حتى لا يشترط وجوده . بخلاف المبيع (حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكذا حنطة جيدة يكون الكسر ثمنا) يثبت في الذمة (فيصح الاستبدال به قبل القبض) بخلاف ما إذا أضاف المقتد إلى الكسر فقال اشتريت الكسر بالعبد فيكون سلما فتراعى شرائطه (ولو قال إن أخبرني بقدم فلان فعبدى حر ، يقع على الحق) حتى لو أخبره كاذبا لم يعتق ، لأن مفعول الخبر محذوف دل عليه الباء تقديره : إن أخبرني خبرا ملصقا بقدم زيد . والقدم اسم لفعل موجود (بخلاف إن أخبرني أن فلانا قدم) فإنه يتناول الكذب أيضا لعدم بقاء الإلصاق (ولو قال إن خرجت من الدار إلا بإذني) فأنت طالق (يشترط المعنى وبطلان الحكم) قوله حسب كما إذا لم يأت أو أتى ولم يتعد كذا في التلويح (قوله وليس هذا الأخير الخ) كذا في التنقيح ، والإشارة إلى الاستعمال الثالث وهو العطف المحض . وقال : إن الفقهاء اخترعوه استعارة . قال في التلويح : لاجابة في أفراد الخواز إلى السماع مع أن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ممن تؤخذ عنه اللغة فكفى بقوله ساءها ، وتماه فيه .

مبحث جرووف الجر

(قول المصنف : وتصحب الأثمان) الأثمان مفعول تصحب ، فإدخال الشارح لفظ مثل عليه غير إعرابه وبيان ما يتميز به المبيع عن الثمن المذكور في بيع العقار من الشرطية (قوله فإن الثمن تبع) في موقع التعليل لكون الباء الداخلة على الأثمان للاستعانة ، وذلك لأن المقصود الأصلي من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك في المبيع ، والثمن وسيلة إليه ، لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل بواسطة التوصل إلى المقاصد وظاهر كلام المصنف أنها الإلصاق . قال في المعنى : قيل الإلصاق معنى لا يفارق الباء ، فلذا اقتصر سبويه عليه اه . وسيدكره الشارح . وحيث فلا مانع من أن تكون لهما ، ولذا قال في التوضيح : الباء للاستعانة والإلصاق فتدخل على الوسائل (قوله يثبت في الذمة) لأنه غير معين لتكثيره (قول المصنف : فيصح الاستبدال به قبل القبض أى بالمبيع أو الهبة مثلا ، لكن بشرط أن يكون ممن عليه الدين لما في الدر المختار للشرح عن ابن الملك قال : وجاز التصرف في الثمن هبة أو بيع أو غيرها أو عينا : أى مشار إليه أو ديننا ، فالتصرف فيه تمليك ممن عليه الدين أو بعبارة ، ولا يجوز من غيره (قوله فيكون سلما) لأنه أضاف الشراء إلى كسر غير معين فيكون ديننا ، والمبيع الدين يكون سلما . وهذا ظهر أن المناسب للشارح التمثيل بكسر منكر كما في التوضيح وغيره (قوله فإنه يتناول الكذب أيضا) قال المصنف في الشرح : لأن إن مع الفعل مصدر فصار الخبر به القدم وهو المفعول الثاني ، والقدم لا يصلح مفعول الخبر ، لأن مفعول الخبر كلام لا فعل ، فصار المفعول الثاني التكلم بقدمه ، وذلك دليل على القدم لا موجب للقدم لا محالة ، فصار التكلم بالقدم شرطا للبحث وقد وجد (قوله لعدم بقاء الإلصاق) وكونه على تقدير الباء : أى بأن فلانا قدم غير لازم

تكرار الإذن) لكل خروج ، لأن معناه : إلا خروجاً ملصقاً بإذني : وهو استثناء مفرغ فيجب أن يقدر له مستثنى عام مناسب له في جنسه وصفته ، فيكون المعنى : لا تخرجني خروجاً إلا خروجاً بإذني ، فيفيد العموم (بخلاف قوله إلا أن آذن لك) فإنه على الإذن مرة لمعتذر حقيقة الاستثناء فصار مجازاً عن الغاية للمناسبة بينهما : أي إلى أن آذن (وفي قوله أنت طالق بمشيئة الله) بالإصاق (بمعنى الشرط) كقوله إن شاء الله (وقال الشافعي : الباء في قوله تعالى - وامسحوا برؤوسكم - للتبويض ، وقال مالك : إنها صلة) لأن الفعل يتعدى إلى مجرورها بنفسه (وليس كذلك بل هي الإصاق) بأصل الوضع ، وعليه اقتصر سيدييه وأكثر النحاة (لكنها إذا دخلت في آله المسح كان الفعل متعدياً إلى محله) وهو الممسوح (فيتناول كله) كسحت الخائط يدي (وإذا دخلت في محل المسح) كما في الآية (بقى الفعل متعدياً إلى الآلة) تقديره : وامسحوا أيديكم برؤوسكم (فلا يقتضي استيعاب الرأس) بالمسح لعدم الإضافة إليه (وإنما يقتضي إصاق الآلة بالخل ، وذلك لا يستوعب الكل عادة) لتعذر إصاق ما بين الأصابع (نصار المراد به أكثر اليد) والأصل فيها الأصابع والثلاث أكثرها (فصار التبويض مراداً بهذا الطريق) لا بالياء على أن البيان ما كان ضرورياً ، إذ بمسح كل

لما ذكره صاحب الكشف هاهنا أن الإخبار بما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه والياء (قوله لتعذر حقيقة الاستثناء) قال في التوضيح : قالوا لأنه استثنى الإذن من الخروج ، لأن أن مع الفعل بمعنى المصدر ، والإذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن إرادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء (قوله للمناسبة بينهما) لأن الغاية قصر لامتناد المغيا وبيان لانتهاه ، كما أن الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاه حكمه ، وأيضاً كل منهما إخراج لبعض ما يتناوله المصدر ، كذا في التلويح (قوله ياء الإصاق بمعنى الشرط) قال المصنف في الشرح : وهذا لأن الباء للإصاق . وفي التعليق : إصاق الجزء بوجود الشرط فحمل عليه (قوله إن شاء الله) أي فلا تطلق أصلاً لأنه تعليق بما لا يوقف عليه (قول المصنف : وذلك لا يستوعب الكل) أي كل الآلة . وقوله بهذا الطريق : أي المقرر بقوله وإنما يقتضي الخ . قال ابن نجيم : وحاصله أن التبويض لازم عقلاً ، لا من الباء (قوله على أن البيان ما كان ضرورياً الخ) اعلم أولاً أن لما شأنا في تقدير فرض المسح طريقين : أحدهما ما ذكره المصنف ، والثاني أن البعض الذي فرض مسحه مجمل غير معلوم لحكم من الآية فاحتجج إلى البيان ، وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بربع الرأس في حديث المغيرة ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضاً ومسح على ناصيته . وقد اعترض على هذه الطريقة الثانية بأن القول بالإجمال مشكل لأنه مبني على أن يكون هذا أول وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية ، لأنه لم يبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل وإلا لنقل إلينا ، ولم يثبت لأنه لو لم يكن كذلك يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز اتفاقاً وما ذكره المصنف في جواب عن هذا ، وبيانه أننا لا نسلم أنه لو لم يكن أول (١) وضوءه صلى الله عليه وسلم للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لأن ذلك فيما كان ضرورياً وهذا ليس وضروري البيان ، إذ بفعل المسنون وهو مسح كل الرأس يحصل المقصود وهو الربع الذي هو فرض ، بخلاف ما لو كان على العكس بأن كان المسح على البعض ثم ظهر أن المفروض الجميع فهو حينئذ ضروري البيان ، أو كان

(١) (قوله أول الخ) أي وهو بخلاف الواقع اهـ :

الرأس يحصل المقصود وهو الربيع . بخلاف ما لو كان على العكس أو كان مجعلا متعذرا كما في - وأدوا زكاة أموالكم - ولم يبين ربع العشر . كذا أفاده شيخ والدنا ملا محمد البغدادي .

مبحث على

(وعلى للإلزام . فقوله : له على ألف درهم يكون ديناً) لأن على للاستعلاء حساً ومعنى تنفيذ الوجوب حقيقة (إلا أن يصل به الوديعة) فيحمل على وجوب الحفظ . (فإن دخلت في المعاوضات المحضة) الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع (كانت بمعنى الباء) مجازاً كيبتك على ألف درهم (وكذا إذا استعملت في الطلاق) كطلقتي ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء (عندهما) فيجب ثلثها ، لأنه معاوضة من جانبها . وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط (والطلاق مما يقبله ، وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط فلم يجب شيء فيقع رجباً . .

مجعلا متعذرا العمل به قبل البيان كما في - وأدوا زكاة أموالكم - قبل البيان بربع العشر فهو ضروري البيان أيضاً ، إذا علمت ذلك فاعلم أن صنيع الشرح غير مرضى لأن كلامه يوهم أن الجواب المذكور عن الطريقة التي ذكرها المصنف ، وليس كذلك بل هو جواب عن الإشكال المذكور المورّد على الطريقة الثانية . هذا وقد ظهر أن الطريقة الأولى تفيد أن القدر المفروض مقدار أكثر اليد وذلك ثلاث أصابع . والثانية تفيد أن المفروض الربع . وذكر ابن نجيم عن الكمال أن اعتبار البعض بأكثر اليد في القدر المفروض ضعيف : رواية ودراية ، وظاهر الرواية الربع .

مبحث على

(قوله لأن على للاستعلاء حساً ومعنى) كذا في التحرير . ثم قال : فهي في الإيجاب والدين حقيقة . فإنه يعلو المكلف ويقال ركه دين . وظاهر كلام المصنف أنها في الاستعلاء المعنوي مجاز ، وهو المفهوم من شرحه حيث قال : لأن حقيقة الكلمة من علا الشيء على الشيء ، تقول زيد على السطح . ثم صار موضوعاً للإلزام لأن الزوم والوجوب من قضيته . لأن ما يعلو الشيء يلزمه اهـ . وصرح الأكل في التفسير بأن المراد بذلك الوضع وضع أهل الفقه (قول المصنف : إلا أن يصل به الوديعة) بأن يقول له على ألف وديعة . لأنه يجعله لأن الحفظ يجب عليه فيها ، وإنما اشترط وصله لما عرف أن البيان المغير إنما يعتبر إذا كان متصلاً بالمغير (قوله الخالية عن معنى الإسقاط) تفسير للمحضة . وذلك كالبيع ، ومثله النكاح والإجارة بخلاف الطلاق (قوله مجازاً) فإن الزوم يناسب الإلصاق لأن الشيء متى لزم الشيء كان ملصقاً به لا محالة (قوله لأنه معاوضة من جانبها) فإن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض .

مبحث من

(ومن التبعيض فإن قال من شئت من عبيدى عنقه فأعنته له) أى للمخاطب (أن يعنتهم إلا واحدا منهم عند أبى حنيفة رحمه الله) عملا بكلمتى العموم والتبعيض وهى من ومن ، وقال له اجنح الكل حملا لمن على البيان :

مبحث إلى

(وإلى لانتهاى الغاية) أى المسافة (فإن كانت) المسافة (قائمة) موجودة مستقلة (بنفسها) قبل التكلم (كقوله من هذا الحائط إلى هذا الحائط لا تدخل الغابتان) أى الحائطان إلا بدليل كقرأت الكتاب من أوله إلى آخره (وإن لم تكن) قائمة بنفسها (فإن كان أصل الكلام) أى صدره (متناولا للغاية كان ذكرها) أى الغاية (لإخراج ما وراءها فتدخل) الغاية (كما فى) وأيديكم (إلى المرافق) إذ اليد تتناول إلى الإبط (وإن لم يتناولها أو كان فيه) أى فى تناوله (شك فذكرها لمدة الحكم إليها ومن فلا تدخل كما فى - أتموا الصيام إلى الليل -) ونحو لا أكلمه إلى رمضان على المذهب للشك :

مبحث من

(قوله عملا ^(١) بكلمتى العموم والتبعيض وهى من) لا يخفى ما فيه من الركاقة ، وحق التعبير عملا بكلمتى العموم والتبعيض وهما من ومن ، ولو حذف ياء التثنية لاستقامت العبارة على تقدير مضاف فى قوله والتبعيض : أى وكلمة التبعيض ، وتقدم الكلام على من مستوفيا فى بحث العام ^(٢) .

مبحث إلى

(قوله أى المسافة) فهو من إطلاق اسم الجزء على الكل ، إذ الغاية هى النهاية وليس لها ابتداء أو انتهاء ، كذا فى التلويح (قول المصنف : فإن كانت المسافة) فيه نظر ، لأن المراد كما ذكر فى التقرير ما دخل عليه حرف الغاية وذلك ليس هو المسافة ، فكان حق التعبير إبدال المسافة بالغاية ، وعلى هذا فى كلام المصنف استخدام لأنه أعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد أولا (قول المصنف : قائمة بنفسها) أى غير مفتقرة فى الوجود إلى الغيا : أى متعلق الفعل (قول المصنف : لا تدخل الغابتان) لأنها قائمة بنفسها فلا يمكن أن يستجيبها الغيا (قوله إلا بدليل كقرأت الكتاب من أوله إلى آخره) فى جعله هذه الغاية من القائمة بنفسها . تأمل فإن الآخر من الكتاب مفتقر إليه (قول المصنف : لإخراج ما وراءها) ذهب بعضهم إلى أن الغاية هنا للإسقاط ، وذكروا لهذا الكلام تفسيرين : أحدهما أن الصدر إذا كان متناولا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لإسقاط ما وراءها عن حكم الفصل فى نحو اليد لا لمدة الحكم إليها ، لأن الامتداد حاصل فيكون الجار متعلقا بأغسلوا . والثانى أنه غاية الإسقاط ومتعلق به كأنه قيل اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق ، فتخرج عن الإسقاط فتبقى داخلة تحت الفصل ، ولما كان الأول أوجه كما فى التلويح لظهور أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور اقتصر المصنف عليه (قول المصنف : كما فى - أتموا الصيام إلى الليل -) ليس عبارة المتن

(١) (قوله عملا الخ) كذا وقع للمحشى وعليه فالركاقة ظاهرة وكذا ما ادعاه من الحذف وتقدير المضاف ظاهر

أيضا بخلاف ما بأيدينا من النسخ : تأمل :

مبحث في

(وفي للظرف) اتفاقا (لكنهم اختلفوا في حذفه) أى في (و) في (إثباته في ظروف الزمان) كانت طالق غدا أو في غد (فقالا هما سواء ، و فرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار) حيث يصدق في الثاني ديانة وقضاء ، لأنه نوى حقيقة كلامه ، بخلاف الأول لأن تخصيص العام مجاز ، فلا يصدق قضاء حيث كان فيه تخفيف لجعله الظرف جزءا مبهما ، واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فيهما ، ومن فروعها ما في البدائع إن صحت الدهر أو في الدهر ، فالأول على الأبد ، والثاني على ساعة : (وإذا أضيف) الطلاق (إلى مكان) كانت طالق في الدار (يقع في الحال) لعدم اختصاص الطلاق بالمكان (إلا أن يضم الفعل) بأن أراد

هكذا ، بل هي كالليل في الصوم . وهو مثال لما إذا لم يتناولها ، إذ مطلق الصوم ينصرف إلى الإمساك ساعة . فكان ذكر الغاية لمدة الحكم إلى موضع الغاية . ومثال ما فيه شك آجال الأيمان كما ذكره الشرح فلا يدخل على ظاهر الرواية ، لأن التأبيد للصدر لم يكن مصرحة به فلا يدخل بالشك ، ويدخل ما بعد إلى في رواية الحسن نظرا إلى أن مطلقه يوجب الأبد فهي لإسقاط ما بعدها .

مبحث في

(قول المصنف : فقالا هما سواء) أى لو نوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما : لأنه أضاف الطلاق إلى الغد ونية جزء منه بخلاف الظاهر لأنه تخصيص العام (قوله في الثاني) وهو أنت طالق في غد (قوله لأنه نوى حقيقة كلامه) لأن في صورة إثبات لفظ في بصير الظرف جزءا مبهما من النهار فيكون نيته بيان لما أجهل لا تغيير الحقيقة كلامه فيصدق قضاء أيضا (قوله لأن تخصيص العام مجاز الخ) لأن في صورة حذفه بصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إلا بدليل ، فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ، وإذا لم ينو شيئا كان الجزء الأول أولى لسبقه مع عدم المزاحم . لهذا وجعلهم لفظ غدا عاما مع كونه نكرة في الإثبات لتثريب الأجزاء منزلة الأفراد ، وكان يكفيهم أن يقال : إنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف على نفسه أفاده في البحر (قوله لجعله الظرف جزءا مبهما) علة لقوله فلا يصدق قضاء : أى لأنه قصد جعل الظرف جزءا مبهما ، وذلك فيه تخفيف عليه تأمل (قوله ومن فروعها ما في البدائع الخ) كذا في ابن نجيم . وقال : من فروعها أيضا ما في البرازية ، ويدخل في قوله لا أكلمه كل يوم الليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام في النهار ، كما في قوله أيام هذه الجمعة ، وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يبحث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد ، فهذا على كلام واحد ليلا كان أو نهارا . ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يبحث حتى يكلمه في كل يوم ساء ، ولو كلمه ليلا لا يبحث في يومه كقوله لا مرأته أنت على كظهر أمي كل يوم لم يقربها ليلا ونهارا حتى يكفر . ولو زاد في له أن يقربها ليلا وظهره على الأيام يطل كل يوم بمجيء الليل ويعود بمجيء الغد ، ولو كفر عن الظهار في يوم بطل ظهار ذلك اليوم وعاد من الغد اه : فهذا يدل على عدم صحة تفريع مسألة الظهار المذكورة على كل فيما سبق في بحث العام ، بل هي

في دخولك الدار (فيصير بمعنى الشرط) يعني وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان .

مبحث أسماء الظروف

(ومع للمقارنة) فيقع ثنتان في أنت طالت واحدة مع واحدة (وقيل للتقديم) فتطلق الحال لو قال وقت الضحوة أنت طالت قبل غروب الشمس : بخلاف ما لو قال قبيل غروبها فإنها لاتطلق إلا قريب الغروب ، ذكره الهندي (وبعد للتأخير) أي لزمان متأخر عما أضيف إليه (وحكمها في الإطلاق ضد حكم قبل) فقوله لغير الموطوءة أنت طالت واحدة قبل واحدة تطلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين ، وقوله بعد واحدة ثنتين وبعدها واحدة واحدة ، وتلغو الثانية لعدم العدة (و) الأصل أن الظرف (إذا قيد بالكتابة) أي الضمير (كان صفة لما بعده) لأنها خبران عنه (وإذا لم يقيد كان صفة) معنوية لانحوية (لما قبله)

مفرعة على ما ذكرنا من حذف الحرف وذكره ، وقد نبهنا على ذلك في بحث كل فلا تغفل (قول المصنف : فيصير بمعنى الشرط) فيه إشارة إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه ، ويظهر الأثر فيما لو قال للأجنبية أنت طالت في نكاحك فتزوجها لاتطلق كما لو قال مع نكاحك ، بخلاف ما لو قال إن تزوجتك ، كذا في التلويح (قوله يعني وقت دخوله) أي بالعناية بما ذكر للدفع ما يرد أن الدخول لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن الطلاق شاغل له : لأن الدخول عرض لا يبيق ، والجواب أنه من قبيل آتيك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة ، كذا في التعبير . وقيل في بمعنى مع . وفي شرح المصنف : ويصدق ديانة لأن اللفظ يحتمله ، ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء .

مبحث أسماء الظروف

وهي مع وقبل وبعد وعند (قوله فيقع ثنتان في أنت طالت واحدة مع واحدة) وكذا لو قال معها واحدة سواء دخل بها أو لم يدخل : لأن مع للقران فيتوقف الأول على الثاني تحقيقاً لمراده فوقها معاً (قوله فتطلق للحال لو قال الخ) وذلك لأن القبلية لا تقتضي وجود ما بعدها ، قال الله تعالى - من قبل أن نظمس وجوها - وصح الإيمان قبل الطمس ، ولا يتوقف على وجوده بعده (قول المصنف : وحكمها في الطلاق) قيد به احترازاً عن الإقرار ، فإنه لو قال له على درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان ، وكذا قبله درهم ، بخلاف قبل درهم فيلزمه درهم واحد كما في التقرير عن المبسوط . والوجه أن الرابعة بمنزلة قوله درهم يجب على في المستقبل (قوله فقوله لغير الموطوءة) قيد به : لأن في الموطوءة يقع ثنتان في الكل لأنها في العدة (قوله تطلق واحدة) لأن الظرف صفة لما قبله على ما يأتي من الأصل فتقع واحدة فقط قبل الأخرى لقوات المحلية للتأخرة (قوله وقبلها واحدة ثنتين) لأن الطلاق الأول وقع في الحال ، والذي وصف بأنه قبله يقع أيضاً في الحال ، لأن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال ، فلو قال أنت طالت أمس يقع في الحال (قوله وقوله بعد واحدة ثنتين) لأن البعدية تكون صفة للأولى فافتضى إيقاع الأولى في الحال وإيقاع الثانية قبلها وليس في وسعه ذلك فيقرنان (قوله والأصل أن الظرف الخ) فإذا قلت : جاءني زيد قبل عمرو اقتضى سبق زيد ، وإذا قلت جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو (قوله لأنها خبران عنه) أي لأن قبل وبعد خبران عما بعدهما وهو الواحدة الثانية ، أو هي فاعل الظرف فتكون هي المتصفة بالقبلية والبعدية (قوله معنوية لانحوية) كان الواجب ذكر هذا عند قوله كان صفة لما بعده . فإنه لو جعل صفة نحوية يلزم تقدمها على موصوفها ،

وإن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال (وعند الحضرة ، فإذا قال) لقلان (عندى ألف درهم كان ديمة ، لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) في اللمة ، ولكن لا ينافيه حتى لو قال دينا يثبت .

مبحث غير وسوى

(وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء كقوله : له على درهم غير دائي بالرفع فيلزمه درهم تام) لأنه صفة للدَّهرم : أي درهم مغاير للدائقي (ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم إلا دائقا) وهو سدس درهم (وسوى مثل غير) في كونه صفة واستثناء .

مبحث حروف الشرط

(ومنها حروف الشرط) أي كلماته (وإن أصل فيها) لأنها مختصة به (وإنما تدخل) أن (على أمر معدوم على على خطر) الوجود (ليس بكائن لا محالة) فلا يقال : إن جاء الغد فكذا : لأنه مما سيكون البتة (فإذا قال :

بل الصفة النحوية فيه الجملة الظرفية : أعني قبلها واحدة وهي تحت للواحدة السابقة . وأما الصفة هنا فهي إذا لم يقيد بالكناية فهي نحوية : لأن فاعل الظرف ضمير عائذ على ما قبله (قوله وإن الإيقاع) عطف على الظرف (قول المصنف وعند الحضرة) قال القنري : لعل هذا على حذف المضاف إن جعلت اللام صلة الوضع المقدر : أي لمكان الحضرة ، لأن الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر .

مبحث غير وسوى

(قول المصنف : تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء) قال في جامع الأسرار : الفرق بين كونه صفة واستثناء أنه لو قال جامع رجل غير زيد لم يكن فيه أن زيدا جاء أو لم يجرى ، بل كان خيرا أن غيره جاء . ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان اللفظ دالا أن زيدا لم يجرى . والفرق الثاني أن استعماله صفة يختص بالنكرة واستعماله استثناء لا يختص بالنكرة .

مبحث حروف الشرط أولها إن

(قوله أي كلماته) تقدم الكلام في نظيره في أول بحث الحروف ، والشرط تعليق مضمون جملة بمحصل مضمون جملة : أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في إذا ومتى ، كذا في التلويح . ويطلق على مضمون الجملة الأولى ، ومنه قولهم : الشرط معدوم على خطر الوجود (قوله لأنها مختصة به) أي في حالة كونها للشرط ، بخلاف غيرها من الأدوات فإنها تكون لها معان أخرى في تلك الحالة مثل الظرفية ، فلا يرد عليه أنها ترد أيضا نافية ومخففة وزائدة . نعم يرد إذا على قول الإمام أنها إذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كما سيجيء ، إلا أن يجاب بأنها لم تجعل أصلا لعدم الاتفاق على سقوط الوقت عنها إذا جوزى بها (قول المصنف : على خطر الوجود) صفة أو حال من أمر واحترز به عن المستحيل . وقوله ليس بكائن صفة أخرى احترز به عن المتحقق عادة . وقوله لا محالة قيد للمتيقن وهو كائن (قوله فلا يقال إن جاء الغد الخ) لأن المقصود من دخولها هو الحمل على شيء أو المنع عنه . وهو لا يجوز في المتحقق ولا في المستنع أيضا (قوله ألبتة) مصدر

إن لم أطلقك) فانت طالق (ثلاثا ، لم تطلق حتى يموت أحدهما) لأن الشرط لا يتحقق إلا بقرب موت أحدهما ويكون قاراً ، فترثه وهو لا يرثها .

مبحث إذا

(وإذا عند نخاة الكوفة تصلح للوقت) أى للظرفية (والشرط على السواء فيجازى بها) أى تستعمل للشرط (مرة) كقوله . وإذا نصيبك خصاصة فتحمل . فإذا دخل الثناء في جوابها كانت للشرط جازمة للفعلين (و) قد (لا يجازى بها أخرى) كقوله : . وإذا بحاس الحيس . . طعام العريف . . يدعى جندب . (وإذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط) فصارت بمعنى إن (وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، وعند نخاة البصرة هي) موضوعة (للوقت) (وقد تستعمل للشرط)

بمعنى البيت وهزته هزرة وصل على ماحقه الحافظ ابن حجر لاهزة قطع كما توهم (قوله لا يتحقق إلا بقرب موت أحدهما) أى الزوجين ، ففي موته اتفاقاً وفي موتها تخلفاً ، والصحيح الوقوع . والمراد الوقوع في آخر حياة أحدهما لأنها مادام حيين يمكنه أن يطلقها ، ثم إن محل التوقف إلى موت أحدهما ما لم تقم قرينة القور ، أما معها فلا توقف ، وتامة في ابن نجيم (قوله ويكون قاراً فترثه) أى إن كانت مدخولاً بها وإلا فلا ، لعدم العدة ، فإن امرأة القار إنما ترث إذا كانت فيها (قوله هو لا يرثها) لأن قبيل موتها وجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيحقق الشرط .

مبحث إذا

(قوله أى تستعمل للشرط) فيجزم بها المضارع ويكون استعمالها في أمر على خطر الوجود (قوله كقوله وإذا نصيبك الخ) صدره . واستغن ما أغناك ربك بالغنى . والخصاصة الفقر والحاجة . وتحمل إما بإخيم : أى أظهر الجمال بالتعفف : أو كل الجليل وهو الشحم المذاب تعففاً . وإما بالخاء المهمل : أى تحمل تكلف حل هذه المشقة (قوله جازمة للفعلين) كذا في ابن نجيم ، وفيه أنها ليست جازمة لفعل الجواب بل نخل بجملة (قوله كقوله وإذا بحاس الحيس طعام العريف يدعى جندب) كذا فيما رأيناه من النسخ بزيادة طعام العريف في حشو البيت ، والصواب إسقاطها وصدره . وإذا تكون كريمة أدعى لها . والحيس : الخلط ، ومنه سمى الحيس وهو تمر يخلط بسمن وأقط . وحاس الحيس : اتخذه . فإذا هنا للوقت بدون معنى الشرط ، واستعمالها فيما هو قطعي الوجود كما في التلويح (قول المصنف : كأنها حرف شرط) ظاهره أنها باقية حيث على اسميتها ، وظاهر صدر كلامه أنها مشتركة بين المعنيين ، وبه صرح في التقرير فقال : إذا تصلح للوقت والشرط على السواء بالاشتراك اللفظي اهـ . ولهذا استظهر ابن نجيم أن تكون حرفاً لأنها مستعملة بخبر الشرط الذي هو ربط خاص وهو من معاني الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفاً واسماً . قال : وإليه أشار في التحرير اهـ . قلت : وبحرفيتها صرح في التحقيق والتقرير ، ووجه كونها بمعناها أنها في مثل البيت الأول مستعملة فيما ليس بقطعي ، وإذا ظرف^(١) لا يستعمل إلا في المقطوع (قول المصنف : وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها) مثل إذا خرجت خرجت : أى أخرج وقت خروجك تعليقاً لخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط ، إلا أنهم لم يجعلوها لكامل الشرط ولم يجزوا بها المضارع لفوات معنى

(١) (قوله ظرف الخ) لعله ظرفاً :

مجازاً (من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فإنها) موضوعة (للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما)
ويظهر الخلاف فيها (إذا قال لامرأته : إذا لم أطلقك فأنت طالق ، لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت أحدهما) مثل
إن لم أطلقك (وقالوا : يقع كما فرع) عن كلامه (مثل متى لم أطلق) وهذا إذا لم ينو فإن نوى الوقت أو
الشرط فكما نوى اتفاقاً . (وروى عنهما إذا قال أنت طالق لو دخلت الدار) أنه بمنزلة إن دخلت الدار ،
ولا نص عن الإمام .

مبحث كيف

(وكيف سؤال عن الحال ، فإن استقام) فيها (وإلا بطل) العبارة الصحيحة ، فإن لم يستقم حل على

الإمام اللازم للشرط ، فإن قولك آتيتك إذا أحرّ البسر بمنزلة آتيتك الوقت الذي يحمر فيه البسر ففيه تعيين
وتخصيص . وتماه في التلويح (قوله مجازاً) تبع فيه ظاهر كلام المتن ويرد^(١) عليه لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز ، فالأولى ما في التلويح أنها لم تستعمل إلا في معنى الظرف ، لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار إفادة
الكلام تقرير حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل الذي يأتي أو كل
رجل يأتي فله خبرهم ، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلاً (قول المصنف : فإنها
لوقت الخ) يعني أنها لا تستعمل في الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة إن كما جاز ذلك في إذا
في قوله : وإذا تصبكت خصاصة ، على ما ذهبوا إليه ، وإلا فلا نزاع في أن كلمة متى^(٢) كلمة الشرط يجزم
بها المضارع مثل متى تخرج أخرج ، كذا في التلويح (قوله فإذا نوى الوقت أو الشرط فكما نوى) قال ابن
نجم : أما إذا نوى الوقت يقع للحال ، ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر ، لأن اللفظ يحتملها ، كذا
في الهداية . ويبقى أن لا يصادق قضاء عندهما إذا نوى آخر العمر لما فيه من التخفيف على نفسه .

مبحث كيف

مناسبة ذكرها هنا أن القياس فيها كما قال سيويه أن تكون شرطاً لأنها للحال ، والأحوال شروط ، إلا
فها تدل على أحوال ليست في يد العبد كالصحة والسقم فلم يستقم قولك كيف تكن أكن ، بخلاف متى تجلس
أجلس . لأن الجلوس في زمانه ممكن ، كذا في التحرير . لكن ذكر في معنى اللبيب أنها تكون شرطاً غير جازم
عند البصريين إن اتفق فعلاهما لفظاً ومعنى ، وجازمة مطلقاً عند قطرب والكوفيين . قالوا : ومن ورودها
شرطاً - يتفق كيف يشاء - بصورك في الأرحام كيف يشاء - انتهى . وفي التحرير : وقياسها الشرط جزمها
كالكوفيين . وأما كونها للشرط معنى فاتفق (قوله فيها) إشارة إلى أن جواب إن محذوف : أي فيها ونعمت ،
والمعنى : فرحاً بالاستقامة ونعمت هي إذ لا بطلان (قوله العبارة الصحيحة : فإن لم يستقم الخ) أي فإن لم يستقم
السؤال عن الحال حل كيف على الحال المجرد عن السؤال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف يصنع :
أي إلى حال صنيعه وإن لم يستقم جملة على الحال بأن لم يكن المصدر ذا حال بطل ، كيف ويبان ذلك أن كيف
في قولك كيف زيد للسؤال عن الحال . أي كيف حال زيد أصحح أم سقيم فيحمل عليه : فإن لم يستقم السؤال

(١) (قوله ويرد الخ) قد يقال إن المعنى الحقيقي هو الوقت المجرد ، فاستعملها فيه مع غيره لمجاز فقط ، فتدبر شيخنا

(٢) (قوله كلمة متى الخ) للشرط .

الحال وإلا بطل ، قاله ابن نجيم (ولذلك) أى لبطلان كيف (قال أبو حنيفة رحمه الله فى قوله أنت حر كيف شئت إنه إيقاع) إذ ليس للعنى بعد وقوعه كيفية تقبل التفويض (وفى الطلاق) كانت طالق كيف شئت (تقع الواحدة) قبل المشيئة لأن كلمة كيف إنما تدل على تفويض الأحوال والصفات دون الأصل (ويبقى الفضل فى الوصف) أى الزائد على أصل الطلاق من كونه باثنا (والقدر) بالرفع أى الثلاث (مفوضا إليها) إن كانت موطوعة (بشرط نية الزوج) فإن توافقا فذاك . وإلا تساقطا وبقي الرجعى (وقالا مالا يقبل الإشارة) من الأمور الشرعية بأن لا تكون من المحسوسات كالطلاق والعناق (فحالها ووصفه) عطف تفسير (بمنزلة أصله) لافتقار الوصف إلى الأصل فاستويا (فيتعلق الأصل بتعليقه) أى الوصف إلى الأصل وبالعقد . فنى العنى لا يعتق بلا مشيئة فى المجلس ، وفى الطلاق لا يتبع شىء مالم تشأ ، فإذا شامت فالتفريع كما قال :

عن الحال فإن كان الصدر ذا كيفية يمكن تعلّقها به كانت طالق كيف شئت يحمل عليه ، لأنه لا خفاء فى أنها لم تبق فى مثله على حقيقتها ، وإلا لما كان الوصف مفوضا إلى مشيئتها ، بمنزلة ما إذا قال أنت طالق أرجعها تريد أن أم باثنا على قصد السؤال ، بل صار مجازا . والمعنى : أنت طالق على أية حال شئت . وإن لم يكن الصدر ذا كيفية بطل أنظ كيف كما فى قوله أنت حر كيف شئت ، فإنه لا يستقيم فيه السؤال عن الحال وهو ظاهر ، ولا تعلّق الكيفية بصدوره إذ لا كيفية للعنى بعد وقوعه . وإنما كانت عبارة المصنف غير صحيحة لاقتضاها أن كيف فى مسألة الطلاق باطلة كمسألة العنى ، وليس كذلك (قوله أى لبطلان كيف) هذا التفسير على ما اقتضاه ظاهر المتن ، وإلا فالتفريع على هذا ظاهر فى مسألة الحر . وأما فى مسألة الطلاق فلا ، لعدم بطلانه فيها (قوله إذ ليس للعنى بعد وقوعه كيفية الخ) أشار بالبعدية إلى دفع ما أورده فى التلويح بقوله لقاتل أن يقول إنه يكون معلقا ومنجزا على مال ، وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقا أو مقيدا بما يأتى من الزمان ، وكل هذه كيفيات أم . فإن ما ذكره من الكيفيات إنما هو قبل الوقوع ، ومراده من قال إن العنى لا كيفية له نفي الكيفية بعد الوقوع . وأما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه أيضا من جعلها باثنة أو ثلاثا فى العدة : كما فى ابن نجيم . ورده المولى الفناوى بأنه ليس مراده ذلك لتصرّحه بعده بخلافه وتماه فيه (قوله بالرفع) يعنى بالمعطف على الفضل . قيل والظاهر أنه بالجبر عطفًا على الوصف . لأن الواحد أيضا فاعل فلا يصح إسناد اليقاع إلى القدر ، بل إلى الباقي وهو الثنتان هو ما فضل على القدر الواقع أولا (قوله أى الثلاث) قيل عليه الباقي ليس الثلاث بل الاثنين : أى لأن الأول وقع قبل المشيئة . فالباقي ما عداه فتأمل (قوله إن كانت موطوعة) أى لبقاء الحال بعد الطلاق فيصح التفويض فى المجلس ، بخلاف غيرها ، لأنها باثنة لا إلى عدة ، فلا مشيئة لها (قوله فإن توافقا فذاك) أى فإن توافقت مشيئتها ونية يقع ذلك . فإن شامت باثنة وقد فوآها الزوج تقع باثنة ، وإن ثلاثا ونواها فكذلك ، وإن اختلفا إنما إيقاعها ونية وبقي أصل الطلاق فلا بد من اعتبارهما والفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات حيث لم يحنج إلى نية الزوج أن المفوض هنا حال الطلاق وهو متنوع بين البيوتنة والعدد فيحتاج إلى النية لتعين أحدهما بخلاف عامة التفويضات (قول المصنف فحالها ووصفه بمنزلة أصله) قيل فى العبارة قلب ، والظاهر أن يقول فأصله بمنزلة حاله ووصفه لأن الوصف مفوض إليها اتفاقا ، وإنما الخلاف فى تفويض الأصل انتهى (قوله لافتقار الوصف إلى الأصل) أى لقيامه به . وأيضا فإن معرفة وجود الأصل بأوصافه فافتقرت معرفة ثبوته إلى معرفة وصفه فاستويا ، وصار تعلّق الوصف بتعليق الأصل (قوله وبالعقد) أى ويتعلق الوصف أيضا بتعليق الأصل .

مبحث كم

(وكم اسم للعدد الواقع) بمعنى الشرط مجازاً (فإذا قال : أنت طالق كم شئت ، لم تطلق مالم تشأ) شيئاً من العدد بشرط المجلس ونية الزوج .

مبحث حيث وأين

(وحيث وأين اسمان للمكان المبهم بمعنى إن مجازاً) فإذا قال : أنت طالق حيث شئت أو أين شئت أنا لا يقع مالم تشأ ، وتتوقف مشيتها على المجلس ، بخلاف (إذا) شئت (ومنى) شئت تشاء في المجلس وبعده لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان .

مبحث الجمع

(الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط) تغليباً على وجه الحقيقة ، لأنه صريح للمذكر والمؤنث كما للذكر فقط ، والأصل الحقيقة . وقال الأكثر : إنه مجاز لأنه خير من الاشتراك . ورد بأنه خير من المشترك اللفظي : وليس كذلك وإنما هو معنوي : أي الأحاد الدائر في عقلاً .

مبحث كم

(قوله بمعنى الشرط مجازاً) أي فكأنه قال أنت طالق على أي عدد شئت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في معناها (قوله بشرط المجلس ونية الزوج) في ابن نجيم أن ظاهر ما في الهداية عدم التوقف على نية الزوج واستظهره ، قال : لأنه لا اشتراك لأن المقوض إليها القدر فقط فلا إبهام .

مبحث حيث وأين

(قوله بمعنى إن مجازاً) أي لتعبر العمل بالطرفية في المثال ، لأن الطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويؤى ذكر المشيئة ، فصار بمنزلة إن لمشاركتها في الإبهام .

مبحث الجمع

المذكور بعلامة الذكور ذكره في بحث الحروف لأن الكلام فيه باعتبار علامته وهي حرف (قوله تغليباً على وجه الحقيقة) ليس في عبارة ابن نجيم ذكر التغليب . والصواب إسقاطه لما في التحرير وشرحه أن الاعتراف بالتغليب اعتراف بالمجاز لأنه نوع منه ، فالمراد دخوله في أصل الوضع من غير تغليب وهذا تفاه الأكثر . وقالوا : لا يدخلن وضعاً لكن تغليباً كما ذكره الشارح في أول بحث ألفاظ العموم ، وقد منا هناك أن صاحب التحرير استظهر خصوصه بالذكر لتبادر خصوصهم عند الإطلاق ، وأن دخول البنات للاحتياط ^(١) في الأمان فيدخلن تبعاً لا تغليباً (قوله وليس كذلك الخ) أي وليس الجمع المذكور مشتركاً لفظياً حتى يكون المجاز خيراً منه ، وإنما هو مشترك معنوي وهو خير من المجاز ، وبدل على أنه معنوي شمول

(١) (قوله للاحتياط الخ) لا يظهر في الوصية :

المذكورين منفردين أو مع الإناث : فإن استدل بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد وغيرهما ، فقد يقال إنه لدليل خارجي ، قاله ابن نجيم (ولا يتناول الإناث المنفردات) أي لا يكون لمن خاصة اتفاقا (وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصة حتى قال محمد في السير) الكبير (إذا قال) المستأمن (أمنوني على بني وله بنون وبنات أن الأمان يتناول الفريقين ، ولو قال أمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من أولاده ، ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت لمن الأمان) وكذا الوصية لبني فلان .

مبحث الصريح

(وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا) تاما حقيقة لغة أو اصطلاحا (كان) الصريح (أو مجازا) كقوله لا آكل من هذه النخلة ، فإنه مجاز مشهر لهجر الحقيقة اتفاقا ، و (كقوله أنت حر وأنت طالق) فإنهما في إزالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان صريحان في ذلك بواسطة كثرة الاستعمال .

الأحكام المتعلقة بالصيغة لمن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام بأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وكتب عليكم الصيام ، كذا أشار إليه في التحرير (قوله فإن استدلال الخ) أي فإن استدلال على عدم دخولهن في جمع المذكور بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد ، فقد يقال في جوابه إنه لدليل خارجي وهو الإجماع والسنة : فإن قلت : كما أنه استدلال بذلك على عدم دخولهن فيما ذكر قد يستدل به أيضا على دخولهن في أقيموا الصلاة ونحوه فلا يتم ما قدمته قلت : أشار إلى جوابه في التحرير بأن الاستدلال بالخارجي على عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه أولى من الاستدلال به على دخولهن فيما دخلن فيه ، لأن الأول أقل ، وإسناد الأقل إلى الخارجي أولى من إسناد الأكثر إليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر ، خصوصا بعد ترجيح المشترك المعنوي على اللفظي والمجاز (قول المصنف : حتى قال الخ) تفريع على ما مهده من الأصول الثلاثة على طريق اللفظ الغير المرتب : وقوله على بني أصله بنوي فعلمة المذكور فيه انقلبت ياء وأدغمت في ياء المتكلم على القاعدة الصرفية :

مبحث الصريح

وهو القسم الثالث من أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قول المصنف : ظهورا بينا) أخرج الظاهر لأن الظهور فيه ليس بين : أي تام ، وأما النص والمفسر والحكم فخارجة بمورد القسمة لأنه من أقسام وجوه الاستعمال فلا حاجة إلى زيادة قيد الاستعمال لانفهامه من الكلام ، وهو مبني على تباين هذه الأقسام كما هو المشهور بين المتأخرين . وأما على مذهب المتقدمين من أنها ممايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فلا حاجة إلى ذلك أصلا لجواز اجتماعها في لفظ واحد كما مر بيانه لأن تمام الانكشاف يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال . وعليه فيدخل فيه غيره ولكن لا يدخل الظاهر .

إذ الظهور فيه غير تام . على أنه قد يقال : إن القول بذلك متحتم ، إذ النص والمفسر ليسا بكتابة لا محالة . فلو لم يدخل في الصريح يلزم تثليث القسمة إلى مائيس صريحا ولا كتابة ، كذا أشير إليه في التحرير وغيره (قوله لغة واصطلاحا) أي سواء كانت الحقيقة لغوية أو اصطلاحية ، وما مثل به المصنف من الثاني كما سيتضح قريباً (قوله فإنهما في إزالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان) يعني أن كلا من المثالين يصلح أن يكون مثالا للحقيقة والمجاز باعتبارين ، كما في الشارح الملكي فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة

(وحكمه تعلق الحكم) الشرعى وإن لم يقصده (بعين الكلام حتى لو طلق أو أعتق مخطئا وقع) ثم المراد بثبوت حكمه بلا نية قضاء فقط : وإلا أشكل بعت واشترت : إذ لا يثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل وفى نحو الطلاق والعتاق لخصوصية الدليل : كذا فى التحرير (وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أى النية لغاية وضوحه .

مبحث الكناية

(وأما الكناية فما استتر المراد به) أى استتر بالاستعمال (ولا يفهم إلا بقريئة حقيقة كان أو مجازا مثل ألفاظ الضمير) كقوله : فإنه لا يميز بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى . (وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال (وكتابات الطلاق) كبائن وحرام

الرقى والنكاح مجازان لغويان فيهما ، لأن وضعهما فى اللغة ليس كذلك . وزده ابن نجيم بأن ظاهر كلام فخر الإسلام وتبعه فى التقرير أن معناهما اتفق عليه أهل اللغة والاصطلاح ، بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة فإنها لم تبق على معانيها اللغوية (قول المصنف : وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام الخ) قال فى شرحه : فعلى أى وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف كان موجبا للحكم ، حتى إذا قال باحر أو ياطالق أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو ، كما لو قال أنت حر أو أنت طالق . لأن عينه قام مقام معناه فى إيجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج إلى النية (قوله حتى لو طلق أو أعتق مخطئا وقع) كأن أراد أن يقول مثلا سبحان الله أو استغنى فقال أنت طالق أو أنت حر ، وكذا لو قصده مع صرغه بالنية إلى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق لاحتمال اللفظ له : ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه . ثم لا يحنى مافى كلام الشارح من الركائة ، وكان المناسب ذكر التفريع المذكور بعد قول المصنف حتى استغنى عن العزيمة (قوله لخصوصية الدليل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث جد من جد وهزل من جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » .

مبحث الكناية

وهو القسم الرابع من أقسام اللفظ باعتبار الاستعمال (قوله أى استتر بالاستعمال) تقييد للاستتار بناء على ما تقدم من اشتراط الاستعمال ، وليس تفسيراً للضمير الخبرور لأنه عائد إلى ما معنى أن المراد بالاستتار بحسب الاستعمال بأن يستعملوه على قصده : فإنه قد يقصد لأغراض صحيحة وإن كان معناه ظاهرا فى اللغة : كما أن الانكشاف يحصل فى الصريح باستعمالهم وإن كان خفيا فى اللغة : ومن يسترطه فى الصريح لا يسترطه هاهنا فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما ، كذا فى المرأة (قول المصنف : حقيقة كان أو مجازا) فإن الحقيقة المهجوزة والمجاز قبل التعارف بعدان من الكناية ، فهى عند الأصوليين أعم منها عند علماء البيان كما بسطه ابن حجر لأنها مباينة للحقيقة والمجاز عندهم (قول المصنف : وكتابات الطلاق الخ) جواب سؤال مقدر ، وهو إن هذه الألفاظ كتابات ، والكناية ما استتر المراد منه ، والمراد بالمستتر هنا هو الطلاق فيجب أن يقع به الرجعى ؟ . والجواب إنها سميت بها مجازا لأنه لا استتار فى معانيها ، بل ظاهرة على كل أحد ، لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما تعمل فيه مثلا البائن معلوم المراد إلا أن محل البينة هى الوصلة ، وهى متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح والقراءة وغيرها ، فاستتر المراد لا فى نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذى يظهر أثر

سميت بها) بالكنايات (مجازاً) لأنها كناية عن البيئونة عن وصلة النكاح (حتى كانت بوائن) وعند الشافعي رواجع (إلا اعتدتي واستبرئي رحمت وأنت واحدة . فراجع) لاقتضاها وقوع الطلاق سابقاً ، والواقع بالصريح رجعي (والأصل في الكلام الصريح في الكناية قصور) لتوقفها على النية (وظهر هذا التفاوت) بينهما (فيما يدرأ بالشبهات) فيحد القاذف بزئوت بفلاتة . لا بجامعها .

مبحث الاستدلال بعبارة النص

(وأما الاستدلال) الدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره : فإن كان التلازم بعلة الوضع فوضعية أو العقل فعقلية ، ومنها الطبيعية ، وتعامه في التحرير . والمفظة عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء . وباعتباره (ينقسم اللفظ إلى دال بعبارة النص) أي اللفظ لا النص قسم الظاهر : فالمراد بعبارة النص عنه

البيئونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إيهام الخول وتعين البيئونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعياً (قول المصنف : سميت مجازاً) أصل المتن سميت بها مجازاً (قوله فراجع الخ) ظاهره أن الاستثناء من قوله حتى كانت بوائن ؛ ويحتمل أن يكون من قوله سميت بها مجازاً ، ومقتضى هذا أن يكون إطلاق الكناية على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعي . والظاهر الأول : فإن ما عداها يدل على البيئونة والطلاق يقع بموجبها فيكون بائناً ، وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها ، بل بالتطبيق المقدر ، والواقع به رجعي : أي اعتدى لأن طالقك ، ففي المدخولة يثبت الطلاق والعدة . وفي غيرها يثبت الطلاق بالنية ولا تجب العدة ، وكذا في استبرئي . وأما في أنت واحدة فلمعنى أنت تطلق واحدة على أنه وصف للمصدر حيث نوى الطلاق (قول المصنف : والأصل في الكلام الصريح) لأن الكلام موضوع للإفهام ، والصريح في هذا المعنى هو التام

مبحث الاستدلال بعبارة النص

(وهو القسم الأول من القسم الرابع من التقسيمات الأربعة المتعلقة بالنظم والمعنى) (قوله الدلالة كون الشيء الخ) هذا التعريف والتقسيم ذكره في التحرير بناء على اصطلاح المناطقة كما صرح به نفسه ، فإنه بعد ما تكلم على ذلك وقسم الوضعية إلى غير لفظية كالعقود والنصب وإلى لفظية وهو كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه له . قال : هذا اصطلاح المنطقيين . ثم قال : وأما الأصوليون فما للوضع دخل في الانتقال : أي الدلالة الوضعية عندهم ما للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء إلى غيره : ثم ذكر أن الحنفية جعلوا الدلالة الوضعية قسمين : لفظية ، وغير لفظية . وتكلم على غير اللفظية ثم قال : واللفظية عبارة وإشارة إلى آخر ما ذكره الشرح ، فقوله هنا واللفظية معطوف على غير اللفظية الواقع في كلام التحرير (قوله ومنها الطبيعية) أي من العقلية الطبيعية ، وهي ما اقتضى التلفظ بملزومها الذي هو اللفظ طبع الالفاظ عند عروض المعنى له كدلالة أح على أذى الصدر : ومراده بذلك الرد على جعلهم لها قسيمة للعقلية (قوله وباعتباره ينقسم الخ) أي باعتبار هذا التقسيم في الدلالة اللفظية ينقسم اللفظ إلى دال الخ : يعني أن هذه الأوصاف للدلالة حقيقة وتعمد بواسطة إلى اللفظ : فلا يرد أن ما ذكره المصنف بقوله وأما الاستدلال الخ صفة المستدل وليس من أقسام الكتاب . ثم لا يخفى أن المناسب للشرح أن يقول كما في التحرير : وباعتباره ينقسم اللفظ إلى دال بالعبارة الخ فيزيد الخ الإشارة إلى بقية الأقسام (قوله أي اللفظية) يعني ليس المراد بالنص

فالإضافة من قبيل جميع القوم وكل الدراهم كما في التقرير (فهو العمل) من المجتهد (بظاهر ماسبق الكلام له) بلا تأمل ، والمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لإفادة معناه ، سواء كان سوقا أصليا أو لا ، كما في التحرير : وحاصله أن العبارة دلالة اللفظ على المعنى .

هنا قسم الظاهر بل كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو خفيا أو خاصا أو عاما أو صريحا أو كناية (قوله فالإضافة من قبيل جميع القوم الخ) أى جميع هو القوم وكل هو الدراهم . وعبارة هي النص وتسمى هذه بيانية : وخالف شرح التحرير فجعل الإضافة بمعنى اللام لأن العبارة من أوصاف الدلالة . ويدل عليه كلام التحرير حيث قال : عبارة النص دلالة على المعنى (قوله من المجتهد) أى ليس المراد العمل بأخبار . فهو في قوله تعالى - أقيموا الصلاة - استنباط وجوب الصلاة لأفعالها (قول المصنف : بظاهر ماسبق الكلام له) أى بظاهر انظر ماسبق الكلام له فهو على حذف مضاف والضمير في له عائد على ما (قوله سواء كان سوقا أصليا أو لا) المراد بالسوق الأصلي أن يكون سوق الكلام لأجله كالعدد في قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم - الآية . وبالسوق الغير الأصلي أن يكون المتكلم قصد التكلم به لإفادة معناه ، ولا يكون ذلك مقصودا أصليا بل جيء به لغرض إنعام معنى آخر كراحة التكاح من هذه الآية ، بخلاف غير السوق له فإنه ما يكون من أوازم المعنى كاعتقاد بيع الكلب في قوله صلى الله عليه وسلم « إن من السحت ثمن الكلب » صرح بذلك أبو اليسر كما ذكره في التلويح . وهذا بخلاف ماسبق في بيان النص والظاهر . فإن المراد من كونه مسوقا أن يدل على مفهومه مع كونه أصليا . والذي يشعر به كلام صدر الشريعة أن المراد بالسوق هنا ماسبق في النص . وادعى المحقق الفري أنه هو الصواب . لأن ما ذكره أبو اليسر يقتضي أن لا يكون الثابت بالإشارة مقصودا أصلا وهو باطل . لأن الخواص والمزايا التي بها تم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به شمس الأئمة . وقد نقرر في كتب المعاني أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم وإلا فلا يعتد بها ، على أن كثيرا من الأحكام ثبتت بالإشارة : فعدم قصد الشارع لما ظاهر البطلان اهـ . وعلى هذا نتحد العبارة والنص عند صدر الشريعة . وعند غيره العبارة أعم منه مطلقا كما نيه عليه في التحرير . لكن يرد على عدم التفرقة بينهما ما أورده الفري من أنه يلزم أن لا يكون الاستدلال بالظاهر استدلالا بعبارة النص . وقد نقل في التقرير اتفاق الأصوليين على خلافه . فجعله له من الإشارة مخالف لما اتفقوا عليه . قلت : ويحاج بأن اتفاقهم على ذلك مبني على عدم اشتراطهم السوق الأصلي في العبارة وصدر الشريعة لما اشترطه مخالف لهم لما علمته مما يرد عليهم لم يبال بمخالفتهم في ذلك أيضا فلذا جعله من الإشارة لعدم السوق الأصلي فيهما^(١) . على أن الأخسيكتي في منتخبه والبخاري في مغنيه اشترطا في العبارة القصد ، وعليه كيف يصح جعل الاستدلال بالظاهر المشروط فيه عدم القصدين الاستدلال بعبارة النص المشروط فيها ذلك ؟ اللهم إلا أن يقال : ذلك مبني على مذهب المتقدمين القائلين بأنه لا يشترط في الظاهر عدم السوق ، بل قد يكون وقد لا يكون بناء على تدخل الأقسام بينهم كما قدمناه في محله ، وحينئذ يكون مراد صاحب التقرير اتفاق المتقدمين فلا ينافي مخالفة غيرهم فالإيراد ممنوع . فقد ظهر أن اشتراط السوق في العبارة لم ينفرد به

مبحث الاستدلال بإشارة النص

(وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة) أى بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان (لكنه) أى ما ثبت (غير مقصود) بالقصد الأول (ولا سبق له النص . و) هو (ليس بظاهر من كل وجه) بل يحتاج لتأمل : وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن كأن السامع لإقباله على ماسبق الكلام له غفل عما فى ضمة فهو يشير إليه (وهذا كقوله تعالى - وعلى المولود له رزقهن - سبق) الكلام (لإثبات النفقة على الوالد ثبت بعبارة النص (وفيه) أى فى ذكر المولود له دون الولد (إشارة إلى أن النسب إلى الآباء) لأنه نسب الولد إليه بلام التملك فيكون مخصوصا به (وهما سواء فى إيجاب الحكم) أى إثباته (إلا أن) القسم (الأول)

صدر الشريعة ، وأن لزوم اتحادها مع النص غير ضائر ، على أن الإتقانى فى شرح المنتخب والشايجى فى شرح المغنى قالوا : إن الفرق بينهما عسير جدا ، ثم فرقا بينهما بالاعتبار وهو أن النص تصرف فى الكلام من جهة المتكلم ، وفى العبارة من جهة المستدل ، والفرق بالاعتبار كاف . وفرق بعضهم بأن النص من أقسام اللفظ والعبارة من أقسام المعنى . وردده الشارحان بأن النص أيضا اعتبر فيه النظم مع المعنى .

مبحث الاستدلال بإشارة النص

وهو الثانى من القسم الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المعنى (قول المصنف : فهو العمل بما ثبت بنظمه) أخرج الثابت بدلالة النص لأنه ثابت لمعنى فى النظم . وقوله لغة خرج به الاقتضاء فإنه لا يثبت لغة : بل إنما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعا : فثبتوه بالشرع لا باللغة . وقوله لكنه غير مقصود أخرج الاستدلال بعبارة النص . وقوله ولا سبق له النص تأكيد . وقوله وليس بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم . كذا فى ابن نجيم ، وأخرج به الشايجى فى شرح المغنى الظاهر . لأن الظاهر وإن كان الكلام غير مسوق له إلا أنه ظهر المراد به للسامع بصيغته بلا تأمل (قوله بالقصد الأول) أى المعتبر فى العبارة : أى غير مقصود قصدا أصليا أو غير أصلى (قوله بل يحتاج لتأمل) أى لعدم المسوق له . ثم إن كان الغموض يزول بأدنى تأمل يقال لها إشارة ظاهرة ، وإن كان محتاجا إلى زيادة تأمل يقال لها إشارة غامضة (قواء وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن) كذا فى ابن نجيم . والمراد به علم الميزان ، ولا يخفى أن دلالة التضمن عندهم هى دلالة اللفظ على جزء ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان . وما هنا ليس كذلك لأن المراد من غير المسوق له ما يكون من لوازم المعنى كما قدمناه . فهى دلالة الالتزام ، وبه صرح فى التحرير حيث قال : فظهر أنها الالتزامية وإن خفى الزوم (قوله كان السامع الخ) بيان لوجه تسميته إشارة كما هو صريح عبارة التحرير (قول المصنف : كقوله تعالى - وعلى المولود له - الخ) مثال للعبارة والإشارة من المعقولات . ومثلهما من المحسوسات ما إذا قصد بالنظر إلى شيء يقابله فرآه ورأى مع ذلك غيره بمنه ويسره بأطراف العين من غير قصد ، فما يقابله فهو كالمقصود بالنص . وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الإشارة (قول المصنف : سببه لإثبات النفقة) أى لإطعام الوالدات وكسوتهن على الإرضاع إذا كن مطلقات كما فى تفسير الجلالين (قوله فيكون مخصوصا به) الضمير فى يكون للأب وفى به للنسب أو بالعكس يعنى لما نسب الولد إليه بلام التملك ولا

أي العبارة (أحق عند التعارض) لا اختصاصه بالسوق كحديثه ، فتعد إحداهن في بينها شطر عمرها لاتصلى ، سبق لتقصان دينهن . وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قاله الشافعي . وهو معارض بحديثه أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة . وهو عبارة ترجع على الإشارة (وللاشارة عموم كالعبارة) فتقبل التخصيص

مبحث دلالة النص

(وأما الثابت بالدلالة النص فما ثبت بمعنى) في (النص) من حيث اللغة) بحيث يعرفه كل لغوي بلا تأمل

يمكن حمله عليه للإجماع دل على اختصاص الأب بالنسبة إليه حتى لو كان الأب قرشيا والأم أعجمية يعد الولد قرشيا وفيه إشارة ^(١) أيضا إلى أن له ولاية حق التملك في مال ابنه وأنه ^(٢) لا يقتل به ولا يحد بوطء جاريته وإن علم حرمتها . وأنه يتفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد كنفقة عبده . وأن الولد لا يشاركه أحد في نفقة أبيه الفقير . كما في شرح المصنف (قوله وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما) أي بناء على أن الشطر النصف لا البعض . قال في التحرير : لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به لأن أبام الإياس والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد . ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر . واستعمال الشطر في طائفة من الشيء شائع . قول وجهك شطر المسجد الحرام . ومكنت شطرا من الدهر ، فوجب كونه المراد به اه . قال شارحه : ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه بوجه من الوجوه ، قاله ابن منده . وقال ابن الجوزي : لا يعرف ، وأقره عليه صاحب التنقيح ثم النووي مع زيادة باطل (قوله فتقبل التخصيص) ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى . وعلى المولود له . الآية خص منها بإباحة وطء الأب جارية ابنه .

مبحث دلالة النص

وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه الوقوف على المعنى : ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة . لأن مداول اللفظ في حكم المسكوت عنه موافق لمداوله في حكم المنطوق إثباتا ونقيا . ويقابله مفهوم المخالفة ، كذا في التلويح (قوله لما ثبت بمعنى النص) لغة ، كذا عبارة المتن . قال الداخلة على لغة من الشرح ، وهو في الأصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص ، وقد غير الشرح إعرابه . وقد خرج بالتعريف العبارة والإشارة لثبوتهما بالنظم : وخرج الاقتضاء لأنه ثابت شرعا والمحذوف لأنه ثابت عقلا (قوله بحيث يعرف كل لغوي الخ) قال فخر الإسلام : ليس المراد منه المعنى الذي يوجه ظاهر النظم ، فإن ذلك من قبيل العبارة . وإنما المراد به المعنى الذي أدى إليه الكلام كالإيلاام من الضرب فإنه يفهم من الضرب لغة لا شرعا . يدلل أن كل لغوي يعرف ذلك ، وكما عرف بالمعنى اللغوي التأنيف وهو إظهار التبرم والسامة بالتلفظ بكلمة أف أن المعنى الموجب للحرمة هو الإيذاء فيثبت الحكم في الضرب والشم به ، كذا في جامع الأسرار . لكن في التحرير ما يخالفه . فإنه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت عنه يفهم منطوق بمجرد فهم اللغة كان أولى أولا كدلالة . لاتقل لهما أف . على تحريم الضرب . وأما على مجرد لازم

(لا اجتهادا) أى دون معناه الشرعى المستخرج بالاستنباط فهو تأكيد لقوله لغة (كالتبني) فى الآية (عن التأنيف) لأجل الأذى (يوقف به على حرمة) سائر أنواع الأذى (كالضرب) وغيره ، مجرد السمع (بدون الاجتهاد) والرأى الثابت به كالثابت بالإشارة (إلا) أنه (عند التعارض) دون الإشارة لاختصاصها بالنظم (ولهذا) أى لكون الثابت به كالثابت بالإشارة (صحيح إثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص) كحديث ماعز ، فإنه لم يرجع لأنه ماعز ، بل لأنه زنى وهو محصن . وإيجاب الكفارة على الأعراني لا لكونه أعرانيا ، بل لجنابته على الصوم ثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة (دون القياس) المدرك بالرأى كما قال الشافعى ، لأن فيه شبهة وهذه تتدرى بها (والثابت به لا يحتمل التخصيص لأنه لا محوم له) إذ العموم من أوصاف اللفظ ، ولا لفظ فى الدلالة .

المنى كدلالة الضرب على الإبلام فغير مشهور ، فالوجه أنه من الإشارة (قوله فهو تأكيد) هو ما جزم به فى التعبير مخالفا لمن أخرج به القياس لخروجه بلفظه . ثم هو للاحتراز على ما قاله البعض ونص عليه الشافعى فى الرسالة من أن الدلالة نوع من القياس وسماها قياسا جليا (قول المصنف : والثابت به) أى بهذا القسم (قول المصنف : كالثابت بالإشارة) فى كونه قطعيا مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة ، ولهذا سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس . كذا فى التلويح (قوله دون الإشارة لاختصاصها بالنظم) يعنى أن الدلالة والإشارة وإن اشتركا فى وجود المعنى اللغوى فيهما إلا أن الإشارة وجد فيها أيضا النظم فبقى النظم سالما عن المعارض فيقدم الثابت بها على الثابت بالدلالة ، فإليه داخل على المقصور ، ولكن القصر إضافي ، فإن النظم موجود فى العبارة أيضا كما تقدم فافهم . ومثال تعارضهما ثبوت الكفارة عند الشافعى فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطأ ، لأنها لما وجبت فى الخطأ مع عدم العذر فلا تنجب فى العمد أولى ، فيعارضه قوله تعالى - ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم - حيث جعل كل جزائه جهنم ، فيكون إشارة إلى نفي الكفارة فرجعت على دلالة النص . وأما وجوب القصاص فن عبارة النص الوارد فيه ، وهو أن النفس بالنفس ، كذا فى التلويح (قوله فيثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة) أى يثبت الحد والكفارة فى غير ماعز ، بمن زنى وهو محصن ، وغير الأعراني ممن واقع وهو ضائم للمشاركة فى العلة ، وهى كونه زنى محصنا وكونه أفسد صومه وهو ثابت بدلالة النص ، ويثبت أيضا بقصة الأعراني وجوب الكفارة على من أفسد صومه بالأكل والشرب هذه العلة ، فإن المعنى الذى يفهم فى الوقوع موجبا للكفارة هو كونه جنابة على الصوم ، فإن الصوم الإمساك عن المفطرات الثلاث : الأكل ، والشرب . والوطء . فيثبت فيهما بل أولى ، لأن الصبر عنهما أشد والداعية فيهما أكثر ، فالأحرى أن يثبت الزاجر فيهما (قوله المدرك بالرأى) قيد بذلك إشارة إلى أن الدلالة لا تقدم على القياس المنصوص العلة ، فإنه حينئذ بمنزلة النص كما فى التلويح (قوله لأن فيه شبهة الخ) أى الشبهة المانعة عن ثبوت الحد والقصاص ، وهى إضلال المعنى الذى يتعلق به الحكم فلا يقال إنها تثبت بخبر الواحد إجماعا مع أن فيه شبهة : لأن الشبهة فيه واقعة فى طريق الثبوت : كذا أشار إليه فى التلويح (قوله ولا لفظ فى الدلالة) لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوى ، وهذا بناء على ما هو المشهور من أن المعانى لا محوم لها . وأما على قول من يقول بعمومها كالحصاص وغيره فيعال بأن معنى النص إذا ثبت علة لم يحتمل أن يكون غير علة ، وفى التخصيص ذلك لأن الموجب لحرمة التأنيف فى موضع النص هو الأذى ، والشرع جعله علة الحرمة ، فبقى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة الحرمة .

مبحث الاقتضاء

(وأما الثابت باقتضاء النص) أى مقتضاه (فما) أى حكم (لم يعمل النص) فى إثباته (إلا بشرط تقدمه عليه) أى تقدم ذلك الحكم على النص مثل إرادته الملك من البيع (فإن ذلك) أى الشرط (أمر اقتضاء النص

مبحث اقتضاء النص

وهو الرابع من القسم الرابع . وبه تمت الأقسام العشرون (قول المصنف وأما الثابت ^(١) باقتضاء النص (الخ) اعلم أن الثابت إذا كان بحيث لا يصبح معناه إلا بشرط فلا شك أن يقتضيه فهناك أمور أربعة : المتقضى وهو النص . والمتقضى وهو ذلك الشرط ، والاقتضاء وهو طاب النص له ، وحكم المتقضى وهو المراد من الثابت هنا على ما يفهم من كلام الشرح من تفسيره ما بالحكم . وعليه فبقراءة قوله بشرط تقدم عليه بتكوين شرط : والجمله بعده صفة له . والمتقضى فى قوله بواسطة المتقضى بمعنى المفعول وهو الشرط ، والقاء فى فإن : إشارة إلى تعليل التقدم لا غير . والقاء فى فصار للإشارة إلى كون إضافة الحكم نتيجة الاقتضاء . فالتقدير : وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فى إثباته إلا بشرط تقدم على النص ، وإنما تقدم عليه لأنه أمر اقتضاء . ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافا إلى النص بواسطة لا يكون ثابتا بالرأى فكان كالثابت بالنص . وهذا الوجه يحتاج إلى حذف الجار والمجرور وحذف الرابط والعائد تفسير إن جعلت ما موصولا وهو فى إثباته كما قد ردد الشرح . ثم وجه آخر فى عبارة المتن ذكره الشراح وهو أن يكون الثابت عبارة عن المتقضى بالفتح لأنه الثابت باقتضاء النص . والتقدير البارز فى عليه يرجع إلى النص . وبقراءة بشرط تقدم بإضافة شرط . والتكوين فى تقدم يكون عوضا عن المضاف إليه وهو الضمير العائد إلى ما : أى بشرط تقدمه وذلك : وهذا إشارة إلى الثابت . والمتقضى بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل الإضافة . والقاء فى فإن ذلك إشارة إلى تعليل شرائط تقدمه عليه . وفى فصار لبيان كونه نتيجة للجمله الأولى . وتقدير الكلام : وأما المتقضى فالشئ الذى لم يوجب النص حكما إلا بشرط تقدمه : أى ذلك الشئ عليه . وهذا الوجه ظاهر بما يوجد فى غالب نسخ الشرح من إثبات الضمير فى تقدم . لكنه غير موجود فى أصل عبارة المتن . وينافيه تفسير الشرح ما بالحكم فإنه مبنى على الوجه الأول كما علمت . قيل ويرجع هذا الوجه استغناؤه عن اعتبار حذف العائد إلى الموصول خصوصا مع تقدير المضاف . وأيضا تعيين رجوع الضمير فى قول المصنف الآذ وعلامته إلى المتقضى . والظاهر منه أن يكون الثالث عبارة عنه (قوله فى إثباته) يعنى أن الضمير العائد إلى الموصوف والموصول محذوف مع اعتبار تقدير المضاف إلى ذلك الضمير كما نبهنا عليه سابقا (قوله أى تقدم ذلك الحكم على النص) الصواب أن يقول : أى تقدم ذلك الشرط على النص ، وذلك لأن الشرط هو المتقضى بالفتح كالبيع وهو سبب للحكم : أعنى الملك . فالذى تقدم على النص إنما هو المتقضى . وبواسطة صار

(١) (قوله للثابت الخ) عبارة ابن ملك : أن للنص ٥

لصحة ما يتناوله (النص) (فصار هذا) أى الثابت وهو حكم المفتضى (مضافا إلى النص بواسطة المفتضى) بالفتح وهو ذلك الشرط (فكان) حكم المفتضى (كالثابت بالنص) وهو المفتضى بالكسر : سمي بذلك لأنه أمر اقتضاء النص (وعلامته) أى المفتضى (أن يصح به المذكور) وهو المفتضى (ولا يلغى عند ظهوره) أى ظهور المفتضى بل يبقى على حاله (بخلاف المحذوف) فإن إثباته بغير المنطوق نحو - واسأل القرية - أى أهل القرية : فتحول السؤال عنها إليه ، ونقل المفعولية منها إليه فكان ثابتا أنه فكان كالمنطوق فيجرب فيه العموم والخصوص - بخلاف المفتضى . واعلم أن العامة جعلوا ما أضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة : ما أضمر ضرورة الصدق كرفع عن أمتى ، وما أضمر لصحته عفلا كاسأل القرية ، وشرعا كأعتق عبدك . وسموا

الحكم مضافا إلى النص (قوله وهو حكم المفتضى) أى بالفتح ، وكذا قوله فكان حكم المفتضى . وقوله وعلامته : أى المفتضى ، وقوله : أى ظهور المفتضى وقوله بخلاف المفتضى كل ذلك بالفتح ، وما سواه مما لم يضبطه الشرح فهو بالكسر (قوله سمي بذلك) أى سمي المفتضى بالفتح مفتضى لأن الأمر اقتضاء : أى طلبه النص من الاقتضاء بمعنى الطلب : يقال اقتضيت الدين : أى طلبته ، وكان الأصوب ذكر هذه العبارة عقب قول المصنف بواسطة المفتضى ليدفع إبهام عود الضمير في سمي إلى المفتضى بالكسر (قوله فإن إثباتا بغير المنطوق) هذا مناط الفرق بين المحذوف والمفتضى على ما ذهب إليه بعضهم ومثلى عليه صدر الشريعة أولا في تنقيحه . وعليه فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور يجري فيه ما يناسبه من العموم والخصوص . ويكون دلالة على معناه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء : فهو داخل في الأربعة المذكورة وليس قسما خامسا كما قد يتوهم ، فالمراد باللفظ الدال على المعنى في مورد القسمة اللفظ إما حقيقة وإما تقديرا . وبعضهم فرق بينهما بأن دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ، ودلالة على المفتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى . فالمحذوف هو اللفظ والمفتضى هو المعنى ، وعليه مثلى صدر الشريعة أنيا في توضيحه . وكثير من الأصوليين جعلوه من المفتضى وفسروا المفتضى يجعل غير المنطوق منظوقا تصحيحا للمنطوق شرعا أو عفلا أو لغة كما سياتى (قوله فتحول السؤال عنها إليه) مثله في التوضيح . وفيه بحث ذكره ابن الكمال في تغدير التنقيح . وهو أن النسبة لم تنقل من القرية إليه لأنه حاصل سواء قبل الأهل أو أثبت اه . أقول : لعل المراد بالتحويل التحول الصوري . فإن المستفاد من اللفظ أن السؤال متوجه إليها وبعد ظهور تحولها إليه فليأمل (قوله ونقل المفعولية منها إليه) يعنى نقل إعرابها وهو النصب إليه بعد أن كان مجرورا (قوله فيجرب فيه العموم والخصوص بخلاف المفتضى) هذا ما ذهب إليه الإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة ، عامة المتأخرين لما رأوا أن العموم يتحقق في بعض أفراد هذا النوع مثل قوله طلقى نفسك . وإن خرجت فعبدى حر : فإن طلاقا وخروجها غير مذكورين . ونية الثلاث والعموم فيهما صحيحة على ما عرفت فساكوا طريقة أخرى وفصلوا بين ما يقبل العموم وما لا يقبل ، وجعلوا ما يقبل العموم مسميا آخر وسموه محذوقا . ووضعوا علامة يميز بها المحذوف عن المفتضى . وتابعهم الشيخ في ذلك : كذا في جامع الأسرار (قوله كرفع عن أمتى) أى الخطأ والنسيان كما هو المتداول بين الفقهاء والرواية : رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . كذا أفاده ابن أمير حاج ، ومثله : إنما الأعمال بالنيات فإن ظاهرهما أن لا يوجد خطأ ونسيان . وأن لا يوجد عمل بدون نية وهو ممنوع فيراد حكم الخطأ وحكم الأعمال في الآخر ضرورة صدق الكلام . وتقدم في بحث

الكل مقتضى بالفتح فهو ما استدعاه الصديق أو الصحة : وقالوا بجواز عمومه ما خلا الديومي كما بسطه ابن نجيم (ومثاله) المشهور (الأمر بالتحريم للتكفير) كأعق عبدك عنى بألف فإنه (مقتضى للملك) بالبيع لتوقف صحة العتق عليه (ولم يذكره) فيراد البيع تصحيحا لكلامه كأنه قال : بعه منى وأعتقه بالوكالة عنى : فثبت البيع بقدر الضرورة (والثابت به) أى بانتضاء النص (كالثابت بدلالة النص) فيقتلح على القياس (إلا عند التعارض) فالدلالة أولى (ولا عموم له) أى للمقتضى (عندنا) خلافا للشافعى ، لأن ثبوته ضرورة ، وهى تندفع بإثبات فرد إذا كان له أفراد فلا دلالة على إثبات ما وراءه كما بسطه ابن نجيم (حتى إذا قال إن أكلت فعبدى حرّ ونوى طعاما دون طعام لا يصدى عندنا) أصلا لأن طعاما ثابت اقتضاء ولا عموم له ، بخلاف : إن أكلت طعاما فإن طعاما نكرة فى سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها بالثبة ، وحرّ ابن نجيم أن : إن أكلت لا يصح أن يكون مقتضى ، وإنما هو من المخوف ، وهو يقبل العموم لا التخصيص : فالحكم مسلم

النجاز (قوله وقالوا بجواز عمومه ما خلا الديومي) هذا يخالف لما فى جامع الأسرار وغيره من أن أصحابنا جميعا ذهبوا إلى انتفاء عمومه حيث قال : اعلم أن عامة الأصوليين المنقسمين من أصحابنا وأصحاب الشافعى وغيرهم جعلوا المذوف من باب المقتضى ولم يفضلوا بينهما فقالوا فى تعريفه : جعل غير المنطوق منظوقا لتصحيح المنطوق . وأنه يشمل الجميع . ثم اختلفوا فى عموم المقتضى فذهب أصحابنا جميعا إلى انتفاء عمومه ، وذهب أصحاب الشافعى إلى القول بجواز عمومه . والقاضى الإمام أبو زيد تابع المتقدمين وجعل الكل قسما واحدا . وطاهره أيضا أن مخالفة أبى زيد الديومى فى جملة الكل قسما لا فى القول بجواز عمومه (قوله المشهور) قيد به لأن له مثالا غير مشهور : وهو قوله تعالى - فتحرير رقبة - فإنه مقتضى للملك المصحح له أيضا ، إذ تحرير الحر غير متصور : وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة ، وأعل ذلك أنسب لكلام المصنف فإنه لا يلزم فى الأول أن يكون للتكفير كما قال ابن نجيم (قول المصنف : ولم يذكره) أى لم يذكر الأمر الملك ، فالضمير المستتر عائد على فاعل الأمر لاستلزامه إياه (قوله كأنه قال : بعه منى وأعتقه بالوكالة عنى) كأنه أشار بقوله بالوكالة عنى إلى ما اختاره فى التلويح من أن عنى حال من فاعل أعتقه أى نائباً عنى ووكيلاً : فالاعتدال كلاً : سرح : وأعتقه حال كونه نائباً عنى بطريق الوكالة . وجعله فى التوضيح صلة للبيع : وردّه شارحه العلامة بأنه لا يقال بعه عنك بل منك ، ولم يذكر الشرح قوله بألف الواقع فى المثال فلم يعلم منه متعلقه . ومما رآه التوضيح هكذا : كأنه قال بع عبدك عنى بألف وكن وكيل فى الإعتاق . فظاهره أنه متعلق بالبيع . وقال فى التلويح : والتحقيق أنه متعلق بأعتق على تضمينه معنى البيع ، كأنه قال : أعتقه عنى مبيعاً أى بألف (قوله فثبت البيع بقدر الضرورة) أى مع أركانه وشروطه الضرورية التى لا تسقط بحال ، فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب . ثم يعتبر فى الأمر أهلية الإعتاق حتى لو كان صبيها عاقلاً أمراً له الولى فى التصرفات لم يثبت منه البيع بهذا الكلام ، كما فى التلويح (قوله فالدلالة أولى) لأن الثابت بدلالة النص بوجبه النص باعتبار المعنى لغة ، والمقتضى ليس من موجباته لغة ، وإنما يثبت شرعاً للحاجة إلى تصحيح المنطوق : قيل ولم يوجد لتعارضهما مثال (قوله خلافا للشافعى رحمه الله تعالى) فإنه يقول : إن له عموماً لأن المقتضى كالمخصوص فى ثبوت الحكم به ، فالثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا هذا (قوله لأن ثبوته ضرورة الخ) علة لعدم عمومه عندنا (قوله نكرة فى سياق) لأن التطبيق للمنع فكأنه قال لا تأكل (قوله وحرّ ابن نجيم أن إن أكلت الخ)

وإنما النزاع في كونه من هذا القبيل (وكذا إذا قال أنت طالق أو طلقتك ونوى الثلاث لا تصح نيته) لأن المصدر الذي ثبت من المتكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء (بخلاف قوله طلق نفسك وأنت بائن) فإنه تصح نية الثلاث فيهما اتفاقا (على اختلاف التخييع) أما عند الشافعية فلقوله بعموم المقتضى ، وأما عندنا ففي الأول المصدر ثابت لغة ، لأن معناه افعل فعل الطلاق فاحتمل الكل والأقل وفي الثاني البيئونة على نوعين فتصح نية أحدهما .

[فصل] (التنصيص على الشيء باسمه العلم)

قال ورده : أي كون المثال من قبيل المقتضى في التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا آكل وإن أكلت : إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت فلم يتوقف صدقه عليه ، ولا بعدم صحته الشرعية فتخصه باسم المحذوف ولم يتحدد حكمهما في عدم العموم : غير أن عمومه لا يقبل التخصيص إذ ليس لفظيا ولا في حكمه ، فلو نوى ما كولا دون آخر لم يصح ديانة بخلافًا للشافعية وتماه فيه . ويظهر من عبارة التحرير ما في قول الشرح تبعًا لابن نجيم أن إن أكلت لا يصح أن يكون مقتضى : إذ المقتضى هو المحذوف ، اللهم إلا أن يراد مفعول إن أكلت فتأمل (قوله فيكون ثابتا اقتضاء) أي لالغة : لأنه من حيث الالغة يدل على اتصاف المرأة بالطلاق ، لكن لا يدل على ثبوت الطلاق بطريق الإنشاء من المتكلم بهذا اللفظ . وإنما ذلك أمر شرعي لا ثابت لغة كذا في التوضيح (قوله لأن معناه افعل فعل الطلاق الخ) يعني أن الأمر ثابت في الأول لغة لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل وهو مختصر من الكلام المطول ومطلوه افعل فعل التطبيق ، والمصدر اسم يقع على الأقل ويحتمل الكل فصحت نية الثلاث قاله المصنف (قوله وفي الثاني البيئونة على نوعين فتصح نية أحدهما) يعني أن صحة نية الثلاث في أنت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى بل من قبيل إرادة أحد معنى مشترك وأحد نوعي الجنس في باب المقتضى وهو جائز : وذلك أن البائن قد تنطلق على الخفيفة وهي القاطعة فحلل الثابت للزوج في الحال ، وعلى الغليظة وهي القاطعة لحل المولية بأن لا تبقى المرأة محلًا للثكاح في حقه فإن كان لفظ البيئونة موضوعًا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركًا . وإلا كان جفًا لهما ، كذا في التلويح .

[فصل] (قوله التنصيص على الشيء باسمه العلم الخ) لما بين الاستدلالات الصحيحة عندنا ، وكان بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا أراد أن ينبه عليه . واعلم أولاً أن الشافعي رحمه الله تعالى قسم الدلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم ، وقسم الثاني إلى مفهوم موافقة وهو دلالة النص عندنا ، وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم ، ويسمى عندهم دليل الخطاب . قال في التحرير : وهو أقسام : مفهوم الصفة . والشرط ، والغاية عند مد الحكم إليها نحو - فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره - فتحل إذا نكحت . ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به نحو ثمانين جلدة ، ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بحامد كقبي الغنم زكاة ، والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ ، والحنفية ينقون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط ، ويضيفون حكم الصفة والشرط إلى الأصل وهو العدم ^(١) الأصلي إلا لدليل ، وحكم الغاية والعدد إلى الأصل الذي قرره السمع اهـ . واعلم أيضًا أن لمفهوم المخالفة عند القائلين به شروطًا ، وهي على ما في التوضيح أن لا يظهر أولية المسكوت عنه بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواته لإياه ، ولا يخرج أي المنطوق مخرج العادة نحو - وربائبكم اللاتي في حجوركم - وحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا يكون لسؤال أو حادثة ، كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلاً فقال بناء على السؤال أو على

(١) (قوله وهو العدم الخ) عبارة التحرير : وهو الأصل :

أى الدال على الذات ولو اسم جنس (يدل على الخصوص) أى نقي الحكم عما عداه (عند البعض) كالشافعي والدقاق وبعض الحنابلة ويقال له مفهوم المخالفة (كقوله عليه الصلاة والسلام « الماء من الماء ») أى الغسل من المني ، فن للسببية ومعناه : استعمال الماء واجب بسبب إنزال المني (فهم الأنصار عدم وجوب الاغتسال بالأكسال) أى بالجماع بلا إنزال (لعدم الماء) فلم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك (وعندنا لا يدل عليه سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن ، لأن النص لم يتناول) أى ما تناول غير المتخصص (فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً) للحكم ، ولهذا زاد المشايخ العتاق والعنود عن القصاص والنذر على حديث « ثلاث جدّهن جدّ وهنّ جدّ » : النكاح ، والطلاق واليمين « (والاستدلال منهم) أى الأنصار ليس بدلالة التخصيص على التخصيص بل (بحرف الاستغراق) وهى اللام الموجبة للأنصار (وعندنا هو كذلك) فإن الاستغراق ثابت

وقوع الحادثة : إن في الإبل السائمة زكاة . ولا أعلم المتكلم بأن السائل يجهل هذا الحكم المتخصص . كما إذا علم أن السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الإبل السائمة فقال بناء على هذا إن في الإبل السائمة زكاة . وقال في التلويح : وقالوا يعنى المثلثين له في آخر لا ذكر الشرائط أو غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر . فعلم أن شرط مفهوم المخالفة أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نقي الحكم عن المسكوت عنه . فالمصنف : أى صدر الشريعة حصر الشرائط في المعدودات وسكت عن تعميمها ليمكن من الاعتراض على دليلهم في مفهوم الصفة والشرط بإيراد صور لا يوجد فيها للشرائط المعدودة مع عدم نقي الحكم عن المسكوت عنه اهـ . فاحفظ هذه المقدمة لتكون على بصيرة فيما يرد عليك (قوله أى الدال على الذات ولو اسم جنس) يعنى أنه ليس المراد بالعلم هنا العلم النحوى بل ما يشمله وغيره . فالعلم بأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب النحوى داخل في مسمى اللقب الأصغر ، وكذلك اسم الجنس . ويتناول الاسم الجاهل وهو احتراز عن الوصف الذى لم يستعمل استعمال الأسماء ، كذا في حواشي ابن أبي شريف على جمع الجوامع . والمراد بالعلم ما ليس وصفاً مجازاً مشهوراً عندهم (قول المصنف : يدل على الخصوص عند البعض) قد علمت أن الشافعي يقول بمفاهيم المخالفة ويحتج بها ، إلا مفهوم اللقب وهو المذكور هنا فلا يقول بحجته كاحتجته . قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلى : واحتج به البعض وهم : الدقاق والصير في من الشافعية وابن خويزمنداد من المالكية وبعض الحنابلة . وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً ، وأنكر النكل الإمام التقي السبكي في غير الشرعى من كلام المصنفين والواقفين للقلبة الذهول عليهم . لكن قد علمت فيما مرّ عن التحرير أن أبا حنيفة لم ينكر الكل مطلقاً ، بل في كلام الشارع ، ففيه خلاف عنده ، لكن ما تقدم هو قول الجمهور . وإنما أنكره في كلام الشارع فقط لكونه من جوامع الكلم فيحتمل فوائد كثيرة ، ولذا ترى المؤلف يستفيدون منه بالم يدركه السلف : بخلاف الروايات فإنه قلما يقع فيها تفاوت الأنظار (قوله كالشافعي) يخالف لما تقدم عن جمع الجوامع فتدبر (قوله ويقال له مفهوم المخالفة) المناسب لما تقدم أن يقول : ويقال له مفهوم اللقب ، إذ مفهوم المخالفة أهم منه فانهم (قول المصنف بالأكسال) مصادر أكسل قال في القاموس : وأكسل في الجماع : مخالطها ولم ينزل ، أو عزل ولم يرد الولد (قوله لما فهموا ذلك) أى لأنهم فصحاء من أهل اللسان (قول المصنف : سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن) هو الصحيح كما ذكره المصنف في شرحه احتراز عن قول الثلجي من أصحابنا ، فإنه قال بأن مفهوم العدد معتبر (وقوله ولهذا زاد المشايخ الخ) تعليل التعميم بقوله سواء كان الخ . وعلّة الزيادة أن العتاق والعنود نظير الطلاق يجامع الإسقاط . والنذر كاليمين (قول المصنف : والاستدلال منهم) جواب

١ فيما (أى فى وجوب الفصل (يتعلق بعين الماء) أى المني (غير أن الماء) ثابت فى الأكمال تقدير الآن ماء (يثبت مرة عيانا) بالكسر : المعايمة : يعنى بالإنزال (ومرة دلالة) بالانقضاء إذا الإذخار دليل الإنزال . وأفاد ابن نجيم أن الأنصار رجعوا إلى قول المهاجرين لما أخبرتهم عائشة رضى الله عنها بحديث إذا التقى المختانان وغابت الحشفة وجب الفصل أنزل أولم ينزل ، وعليه الإجماع . فكان حديث « الماء من الماء » منسوخا : وحمله بعضهم على الاحتلام (والحكم) تجاوز النكاح (إذا أضيف إلى مسمى) موصوف (بوصف خاص) نحو اختصاص المؤمنين (أو علق) الحكم (بشرط خاص) نحو - ومن لم يستطع منكم طولا - الآية (كان) كل من الإضافة والتعليق (دليلا على نفيه) أى الحكم (عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعى) فبنى الحكم بانتفاء الشرط (حتى) أن الشافعى (لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحره : و) لا (نكاح لأمة الكتابية لفوات الشرط) فى الأمة (والوصف) فى الكتابية (المذكورين فى النص) المذكور (وحاصله ^(١) أن الشافعى ألحق الوصف

عن كلام الخصم بأن فهم الأنصار انحصار الحكم على الماء ليس بدلالة التخصيص : بل باللام العرفية المستغرقة للجنس عند عدم المعهود (قول المصنف : فيما يتعلق بعين الماء) أى لا مطلقا للإجماع على وجوبه بالحيض والتفاس (قوله غير أن الماء الخ) جواب إشكال : وهو أن يقال لما قلتم إن اللام للاستغراق كان معناه أن جميع أفراد الفصل فى صورة وجود المني فلا يجب الفصل بالتقاء المختانين بل ماء فأجاب عنه بما ذكر (قوله إذا الإذخار دليل الإنزال) هو أمر حتى فيدور الحكم مع دليله كما تدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر ، مع أن المشقة قد لا توجد بالفعل فى بعض الأسفار ، وهذا فى غير الميتة والبهيمة والصغيرة : وإلا لا يجب الفصل إلا بالإنزال عندنا ، لأن الحمل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معايمة الإنزال كما فى ابن نجيم (قول المصنف : إلى سمي بوصف) المراد بالوصف ما يكون قيد الذات : سواء كان نعنا نحو ما فى ^(٢) الغنم السائمة زكاة أم لا نحو فى سائمة الغنم زكاة . وقوله خاص : أى مخصص بنقص شيوع معناه لا ما كان للكشف أو المدح أو الذم أو خرج مخرج الغالب أو غير ذلك كما مر : فلا يرد ما أورده فى التوضيح على الشافعى أنه قد يكون لواحد مما ذكر : وقد يكون للتأكيد نحو أمس الدابر لا يعود أو غيره : فلم يوجد الجزم بأن كل الموجبات متفية إلا تبنى الحكم عما عداه اهـ . وقد علمت فيما مر أن الشافعى لم يدع انحصار فائدة الشرط ببنى الحكم عما عداه ، بل قال : إنما يكون كذلك إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غيره (قوله اختصاص المؤمنين) الظاهر أن الصواب ما فى أصول فخر الإسلام ومتن التنقيح من قوله نحو - من فتيانكم المؤمنين - إذ هو محل النزاع . وأما ما ذكره الشرح فلا مفهوم له اتفاقا ، لأنه خرج مخرج الغالب كما فى تفسير الجلالين أو ذكر للتشريف كما فى قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنين - الآية كما فى شرح التحرير (قول المصنف : حتى لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحره) الطول يقتض الطاء الغنى : أى عند القدرة على نكاح الحره فيكون هذا حكما شرعيا ثابتا بالطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى - وأحل لكم ما وراء ذلكم - كذا فى التلويح قال الفخرى : برد على الشافعى رحمه الله تعالى أن التخصيص إنما يثبت عند التعارض ، وعنده يكون المنطوق راجحا لأنه أقوى من المفهوم (قول المصنف : لفوات الشرط) وهو عدم الاستطاعة والوصف وهو قيد الإيمان (قوله : المذكور) فيه أن النص الذى ذكر فيه الوصف غير مذكور ، وهذا يدل على أن مراده التمثيل

(١) (قوله وحاصله الخ) أى ما قال الشافعى لا ما تقدم اهـ :

(٢) (قوله ما فى الخ) كذا فى النسخ : ولعل ما موصولة اهـ :

بالشرط (فنى الحكم بانتفاء أحدهما فالنقي حكم شرعى عنده وعدم أصل : فلا يجوز تعدية المعلوم عند عدم الشرط عندنا ، ويجوز عنده (واعتبر التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم كملك الطلاق (دون) منع (السبب) كانت طالق (حتى أبطال تعليق الطلاق) للأجنبية كإن تزوجتك فأنت طالق (والعناق) كإن اشريتك فأنت حر لأن السبب لم يتقرر (بالملك) فلغا التعليق (وجوز التكفير) لليمين (المال قبل الحث) لوجود سببه .

عما قلنا ، وما ذكره من سبق القلم (قوله فالنقي حكم شرعى) أى نقي الحكم عن غير المشروط حكم شرعى عند الشافعى لأنه من مدلول الدليل اللفظى المذكور . واعلم أنه لاخلاف أن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ، ولكن هذا المعدوم عندنا هو المعدوم الأصل الذى كان قبل التعليق . وعند الشافعى رحمه الله تعالى هو ثابت بالتعليق مضاف إلى عدم الشرط ، فإنه لولا الشرط لثبت الحكم فى الحال فلا يجوز تعديته بالقيام عندنا ، ويجوز عنده لأنه حكم شرعى فلهذا ألحق الوصف به فى كونه موجبا لعدم الحكم عند علمه . لأن الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط . فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم ، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم فى الحال ، فظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به . ويتفرع أيضا على كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعدم الآية السابقة وعدمه عندنا ، بل الآية باقية على عمومها من جواز نكاح الأمة مع القدرة على نكاح الحرة ، ومن جواز نكاح الأمة الكتابية (قوله عند عدم الشرط) متعلق بالمعدوم (قوله عاملا فى منع الحكم دون السبب) يعنى أن التعليق المذكور عنده يمنع الحكم : أعنى حكم السبب فى فأت طالق : وهو وقوع الطلاق على معنى أنه لولا التعليق لثبت حكمه فى الحال دون السبب فإنه لا يؤثر فى قوله أنت طالق ولا يعمله معدوما بعد ما صار موجودا . وعندنا يمنع السبب : أى انعقاده للسببية فى الحال كما بأتى (قوله كملك الطلاق) كان عليه أن يقول كوقوع الطلاق إذ هو حكم السبب : أعنى أنت طالق كما قررنا (قوله لأن السبب لم يتقرر) لأن الغرض عنده انعقاد السبب فى الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم فيشرط قيام الملك حينئذ . لأن السبب لا يتعلق بغير محله والمالك غير قائم ، والحالة هذه فلا انعقاد للسبب حينئذ فكان هذا لغوا كقولهم لأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق . ولأمة الغير : إن دخلت الدار فأنت حرة . ثم وجد الشرط فى المالك (قول المصنف : بالملك) أى بملك الاستمتاع فى الطلاق وبملك الرقبة فى العناق . فالمراد به مايشمل الحقيقى والحكمى ، والجار والمجرور متعلق بتعليق (قول المصنف : وجوز التكفير بالمال قبل الحث) أى جوز تعجيل كفارة اليمين إذا كانت مالية بأن يعنى رقبة أو يعطى عشرة مساكين أو يكسوم قبل أن يحث قيد بالمال : لأن التكفير بالصوم قبل الحث لايجوز اتفاقا ، والفرق له أن المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الأداء كما فى الثمن بأن يثبت فى الذمة مع أنه لايجب (١) أدائه ، بخلاف البدنى فإنه لايفلح فيه أحدهما عن الآخر . ورد فى التوضيح الفرق المذكور بأن المال غير مقصود فى حقوق الله تعالى . وإنما المقصود هو الأداء فيصير كالبدنى (قوله لوجود سببه) وهو اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحث ، فإنها وإن كانت معلقة بالحث فالتعليق لا يمنع انعقاد السببية عنده . وإنما يثبت وجوب الأداء عند الشرط وهو الحث ، وقد أشار المصنف بيناه هذا على الحكم السابق كما فى التلويح

(١) (قوله لايجب الخ) بأن كان مؤجلا له :

(وعندنا) الحكم (المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال) بل عند وجود الشرط (لأن الإيجاب) كانت طالق (لا يوجد إلا بركته) وهو صدوره من أهله (ولا يثبت إلا في محله) وهو الملك (وهاهنا) أى في تمام الطلاق والعناق بالملك (الشرط حال بينه) أى الإيجاب (وبين المحل فبقي) الإيجاب (غير مضاف إلى المحل وبدون الاتصال) أى اتصال الإيجاب (بالمحل لا ينعقد) الإيجاب (سببا) في الحال فكان تأثير التعليق في تأخير السببية للحكم إلى وجود الشرط فاعتبر الملك عنده فصح تعليقهما بالملك حينئذ . وقوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل النكاح ، محمول على نفي التنجيز صرح به في الهداية ، وبطل تعجيل التكفير لأن سببه الحنث ولم يوجد . وجاز نكاح الأمة لأن مجموع الشرط والأجزاء كلام واحد عندنا فلم يكن الشرط تخصيصا (والمطلق) ما يدل على الحقيقة بلا قيد . والمقيد مع قيد

إلى أنه جازى في السبب والشرط مطلقا سواء وجد فيه صورة التعليق وأدوات الشرط أولا . فلا يرد أن هذا ليس من التعليق بالشرط في شيء بالمعنى الذى نحن فيه على أنه يقتضئ أن يقال : إنه في معنى من حلف فليتكفر إن حنث بناء على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أو إن حنثت فعلى إتمام بناء على ما ذهبنا من أن سبب الكفارة هو الحنث فيصبر مما نحن فيه (قوله بل عند وجود الشرط) أى يتأخر انعقاده إلى وجود الشرط (قول المصنف : حال بينه وبين المحل) لأنه مانع للمعلق عن الوصول إلى المحل (قوله في تأخير السببية للحكم) أى في تأخير سببية الإيجاب للحكم . وقوله إلى وجود الشرط متعلق بتأخير (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل النكاح الخ) جواب عما أورد على القول يجوز تعليق الطلاق بالملك بأن قوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل النكاح ، يقتضى عدمه . ومحصل الجواب أن الحديث محمول على نفي التنجيز : أى لا طلاق منجز قبل النكاح بدليل ما نقل عن الزهري في مناظرته لـ شام بن سعد : وذلك أنه قال : كانت المرأة تعرض على الرجل في البغاهلية فإذا لم تعجبه قال : هي طالق ثلاثا ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لا طلاق قبل النكاح ، ردّا عليهم . وتماه في التبرير (قوله محمول على نفي التخيير) هكذا في النسخ بالباء والخاء ، والصواب التنجيز كما قررنا (قوله وبطل تعجيل التكفير الخ) جواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى يجوز التكفير بالمال قبل الحنث لوجود سببه ، وحاصله منع أن سبب الكفارة اليمين لأنها انعقدت للبر فكيف تكون سببا للكفارة ؟ بل سببا للحنث ، كذا في التصحيح (قوله وجاز نكاح الأمة الخ) بيان لوجه قولنا يجوز نكاح الأمة وعدم اعتبار مفهوم الشرط وحاصله كما في التوضيح أن الشافعي رحمه الله تعالى اعتبر المشروط بدون الشرط فإنه يوجب الحكم على جميع التقادير . فالتعليق قيد الحكم بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون للتعليق تأثير في عدم الحكم ونحن نعتبره معه : فإن الشرط والأجزاء كلام واحد أوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره . فالمشروط بدون الشرط مثل أنت في أنت طالق لأنه ليس بكلام ، بل بمجموع الشرط والأجزاء كلام واحد فلا يكون موجبا للحكم على جميع التقادير اه كما زعم (قوله ما يدل على الحقيقة بلا قيد) تبع فيه من قال إنه موضوع للماهية . ورد في التحرير وحده فيه بما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا اه فقوله ما دل على بعض أفراد شامل للمطلق والمقيد ، وما عسى أن يكون ليس بأحدهما بما هو كذلك . وقوله شائع صفة بعض مخرج للعام والمعارف كلها إلا المعهود الذهني . وقوله لا قيد معه : أى مع البعض مخرج للمقيد . وقوله مستقلا لفظا ذكره لئلا يخرج المعهود الذهني فإنه من المطلق : واللام فيه قيد لكنه غير مستقل ،

(يحمل على المقيد وإن كانا في حادثتين) أو حادثة (عند الشافعي مثل كفارة القتل) خطأ فإنها مقيدة بمؤمنة (وسائر الكفارات) غير مقيدة فيحمل عليها (لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفي) للحكم (عند عدمه) أي الوصف (في المنصوص) يعني أن التقيد بوصف الإيمان فيها ينفي الإجزاء عند عدمه بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمفهوم الشرط (وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد) تحرير لتكفير (والطعام) الثابت (في) كفارة (اليمين لم يثبت في) كفارة (القتل) مع أنها جنس واحد (لأن التفاوت بينهما) ثابت باسم العلم (وهو عشرة مساكين) وهو (أي التخصيص باسم العلم) لا يوجب إلا الوجود (أي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين) وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد .

إذ المراد بالاستقلال : الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التام في المعنى الذي يحسن السكوت عليه (قول المصنف : يحمل على المقيد وإن كانا في حادثتين عند الشافعي) اعلم أنه إذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فلما أن يختلف الحكم أو يتحد ، فإن اختلف فإن لم يكن أحدهما موجبا لتقيد الآخر فلا حل كأطعم رجلا واكس رجلا عاريا ، وإن أوجبته بالذات كأعتق رقبة ولا تعتق رقبة ككفارة : أو بالواسطة كأعتق عني رقبة ولا تملك رقبة ككفارة ، فإن نفي تملك الكفارة يستلزم عدم إعتاقها عنه فإنه يحمل المطلق عليه : وإن اتحد فإن كان نفيًا فلا حل مثل لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة ككفارة لإمكان الجمع بأن لا يعتق أصلا لكنها مناقضة^(١) في المثال . وإن كان مثبتا فلما أن تختلف الحادثة أو تتحد . فإن اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حل عندنا خلافا للشافعي . وإن اتحدت فلما أن يكون الإطلاق والتقيد في السبب ونحوه أولا فإن كان فلا حل ، وإلا حل كالتتابع في صوم كفارة اليمين . وتامه في التلويح . وبه علم أن حل^(٢) الاختلاف أن يراد مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف الحادثة فعندنا لا يحمل خلافا له . وإنا نقول بالحمل إذا اختلف الحكم وكان أحدهما موجبا للتقيد أو اتحاد الحكم مع اتحاد الحادثة في غير السبب . كذا في ابن نجيم (قوله أو حادثة) كذا في ابن ملك . واعترضه في العزيمة بأن هذه الصورة داخلية تحت عبارة المصنف ومفهومة منها بموجب إن الوصلية . فذكرها هاهنا بطريق العطف مستغنى عنه بل محل^(٣) من حيث المعنى (قوله فإنها مقيدة بمؤمنة) في قوله تعالى - فتحرير رقبة مؤمنة - (قول المصنف : وسائر الكفارات) وهي كفارة الظهار واليمين (قوله غير مقيدة) ظاهره أنه جعل سائر في كلام المصنف مبتدأ وغير خبرا عنه . فيتغير إعراب المتن ، والأولى أن يقول : فإنها غير مقيدة كما قال في سابقه (قول المصنف : والطعام في اليمين لم يثبت في القتل الخ) جواب سؤال يرد على الشافعي رحمه الله ، وهو أن الطعام لم لم يثبت في كفارة القتل حلا لها على كفارة اليمين والكل جنس واحد ؟ (قوله أي وجود الطعام) يعني في مآلتنا . وإلا فكلام المصنف أعم . وحاصله^(٤) أن التخصيص باسم العلم ليس بقيد فلا يثبت إلا المنطوق ولا ينفي الحكم عما عداه . وإذا لم يقد العدم في محل المنصوص لم تجز تعديته ، لأن تعدية المعلوم محال . وهذا مبني على ما بيناه عليه فيما

(١) (قوله لكنها مناقضة الخ) لا أصل له في عبارة الأصل ، لكنه كتب بالهامش مانعه : لا ينبغي أن هذا من العام والخاص لا المطلق والمقيد لكنه مناقضة في المثال اه قاله شيخنا :

(٢) (قوله أن محل الخ) تأمله مع قول المصنف الآتي وإن كانا في حادثة :

(٣) (قوله محل الخ) إذ يقتضي ثالثا أولى ولا وجود له اه :

(٤) (قوله وحاصله الخ) لا يمتكك عدم دفعه للإنكار ، إذ موضوعه في المنطوق لا المفهوم كما قال لم لم يثبت الخ تدبر :

إذا وردا في الحكم (وإن كانا ^(١)) في حادثة لإمكان العمل بهما) بالتشديد نارة والتسهيل أخرى (إلا أن يكونا في حكم واحد) وحادثة واحدة فيحمل ضرورة تعذر الجمع (مثل صوم كفارة اليمين) فإنه تقيد بالتتابع بقراءة ابن مسعود (لأن الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين) متخالفين : التابع : وعدمه (فإذا ثبت تقبيده بطل إطلاقه ، و) أما (في صدقة الفطر) فقد (ورد النصان) وهما أدّوا عن كل حرّ وعبد ، وأدّوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين (في السبب ولا مزاحمة في الأسباب) بخواز تعددها (فوجب الجمع) بين النصين والعمل بكل منهما بلا حل فيكون مطلق الرأس مبيها والرأس الموثمة سببا (ولا نسلم أن القيد بمعنى الشرط مطلقا ، ولئن كان بمعنى الشرط فلا نسلم أنه يوجب النفي للحكم عند عدمه) جواب عن قوله القيد جار مجرى الشرط ، فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية (لأن الإثبات لا يوجب نفيا أصلا ،

تقدم من أن قولهم التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص ، ونفى الحكم عما عداه ليس مذهب الشافعي (قوله إذا وردا في الحكم) الضمير في ورد عائد إلى الإطلاق والتقيد المفهومين من المطلق والمقيد . وأفرده باعتبار المفهوم وتقبيده بذلك لا للاحتراز عن ورودهما في السبب فإنه لا حل فيه كما تقدم ، وسيشير إليه المصنف فكان الأولى إسقاطه (قوله وحادثة واحدة) قيد به لأنهما لو كانا في حكم واحد وحادثتين ككفارة اليمين والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم . وإنما لم يذكره المصنف استغناء ^(٢) بقوله وإن كانا في حادثة تأمل . وهو مقيد أيضا بالحكم المثبت كما تقدم (قوله بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه) وهي - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - وهي مشهورة فيجوز العمل بها عندنا (قول المصنف : لا يقبل وصفين متضادين) عبر في التحرير بمقابلين : وهو الظاهر لأن المتضادين الأمران الوجوديان : وأحد الأمرين هاهنا عدوى ولذا فسرهُ الشرح تفسير مراد بقوله متخالفين : التابع وعدمه : لكن عبارة المصنف في الشرح التابع والتفرق وحينئذ فلا إشكال لأن التفرق وجودي على أنه ذكر في العزيمة أن الذي يفهم من كلام صاحب التحقيق في مواضع أن إطلاق اسم الضد على جميع المقابلات اصطلاح الفقهاء (قول المصنف : فإذا ثبت تقبيده بطل إطلاقه) فيحمل على المأيد بالقراءة المشهورة ، ويمثلها بزيادة على الكتاب بخلاف قراءة أبي - فعدة من أيام أخر - متتابعة في قضاء رمضان فإنها شاذة لا يزداد بمثلها على النص . واعلم أن ما ذكره المصنف من المثال غير متفق عليه ، لأن الشافعي لم يشترط التابع لأنه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت أو غير مشهورة ، فالمثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي « صم شهرين » وروى « صم شهرين متتابعين » كذا في التلويح (قوله بخواز تعددها) كالمالك فإنه يثبت بالبيع والهبة وغيرها (قوله فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية) فلا بد من إقامة الدليل على أن القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط (قوله لأن الإثبات لا يوجب نفيا أصلا) لأنه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على عدم الأصلي . فإن الأصلي عدم أجزاء تحرير رقبة في كفارة القتل .

(١) (قول المصنف وإن كانا النسخ) مثل قوله تعالى - والذين يظاهرون من نسائهم - الآية فقيد التحرير والصوم بما قبل الخامس . وأطلق في الإطعام فلا حل له كما قال الشافعي اه .

(٢) (قوله استغناء النسخ) لا يخفى أنه لا يفتى عنه إذ إن وصليته :

ولئن كان (يوجب النفي) فإنما يصح الاستدلال به على غيره أن لو سمحت المسائلة (بين المطلق والمقيد (وليس كذلك) فإن المفارقة ثابتة بينهما (فإن القتل أعظم الكبائر) فاشتراط الإيمان فيه لا فيما دونه فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية . (وأما) زيادة (قيد الإساءة) في الإبل (والعدالة) في الشهود (فلم يوجب النفي) ليلزم حمل المطلق على المقيد (لكن السنة المعروفة في) حديث (إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل) والعاقبة (أوجبت نسخ الإطلاق) لحديث : في خمس من الإبل شاة ، لا أنه قيد بحديث في : خمس من الإبل السائمة زكاة ، (والأمر بالثبوت) أي بالتوقف (في ثبأ الفاسق) - إن جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا - (أوجب نسخ الإطلاق) في - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - لا أنه قيد - أشهدوا ذوي عدل منكم - فلم يلزم الحمل مع أن الأول في السبب - والثاني في الحادثة (وقيل إن القرآن في النظم) أي الجمع بين الكلامين بحرف الواو (يوجب القرآن) أي المساواة

لكن ثبت أجزاء المؤمنة بالنص فبقى عدم أجزاء الكافرة على عدم الأصلي (قول المصنف : ولئن كان فإنما بضح الخ) هذا المنع مختص بأحد جزئيات المطلق والمقيد : أعني ما يكون بينهما تفاوت كالمثال المذكور لا مطلقا (قوله يوجب النفي) هذا أولى من قول ابن ملك : أي ولئن سلمنا أنه يمكن تعديته لأنه ليس في سياق كلام المصنف التصريح بمنع ذلك (قول المصنف : فإن القتل أعظم الكبائر) أي بعد الإشراف بالله تعالى ، ولا كذلك الظهار واليمين . وفي التوضيح : إن القتل من أعظم الكبائر بزيادة من ، وهو الأولى - وعليه يجعل كلام المصنف . فإن قتل الخطأ ليس أعظمها ، وظاهر كلامهم أن قتل الخطأ كبيرة وهو مشكل لأنهم قالوا : إن الكفارة لا تجب في الكبيرة : كذا في ابن نجيم (قول المصنف : وأما قيد الإساءة والعدالة الخ) جواب عما أورد نقضنا علينا بأنكم جعلتم قيد الإساءة نافيا أوجب الزكاة في غير السائمة ، وحملتم المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم : في خمس من الإبل زكاة ، على المقيد . وهو قوله صلى الله عليه وسلم : في خمس من الإبل السائمة زكاة ، وقيدتم قوله تعالى - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - بقوله تعالى - وأشهدوا ذوي عدل منكم - وفي كلام الشرح تغيير إعزاب المتن (قول المصنف : فلم يوجب النفي) أي نفي الجواز بدون المقيد (قوله لحديث في خمس) اللام متعلقة بالإطلاق (قوله مع أن الأول في السبب) يعني أن الأول وإن كان الإطلاق والتقييد في حادثة واحدة إلا أنها في السبب ، والمذهب عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيد وإن اتحدت الحادثة إذا دخل على السبب كما في صدقة الفطر . وقوله والثاني في الحادثة : يعني المتعددة . فإن الإطلاق والتقييد هنا في حادثتين ، قال الله تعالى في آية المداينة - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - وقال تعالى - فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم - والمذهب عندنا أن المطلق لا يعمل على المقيد في حادثتين ، وظاهر كلام الشرح رحمه الله تعالى أن هذا جواب ثان عن النقض المورد علينا - وحاصله أنه لا يلزمنا ما أوردتم علينا ، لأن الأول في السبب والثاني في الحادثة والمتعددة ، ونحن لا نقول بالحمل فيهما . وهو كما ترى لا يدفع الإيراد المذكور لأن المورد يقول : إنكم قد حملتم فيهما ، فالجواب بأننا لا نقول بالحمل المذكور غير نافع ، والصواب ما في التنقيح حيث جعل الكلام المذكور من تنمة كلام المورد تقوية للإيراد وعبارته . ولا يقال أنتم قيدتم قوله عليه الصلاة والسلام : في خمس من الإبل زكاة ، بقوله : في خمس من الإبل السائمة زكاة ، مع أنها في السبب - وقيدتم قوله تعالى - إذا تبايعتم - بقوله - وأشهدوا ذوي عدل منكم - مع أنها في حادتين (قول المصنف : وقيل إن القرآن في النظم) نقله في شرحه عن بعض أهل النظر مخالفين

(في الحكم فلا تجب الزكاة على الصبي لا قترانها) في الآية (بالصلاة) تحقيقا للمساواة (واعتبروا) أي قاسوا
الجملة النامة (بالجملة الناقصة) وأثبتوا الشركة (وقلنا إن عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة)
في الحكم ولا يشكل ما قلنا بالجملة الناقصة (لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما تم به)
وهو الخبر (فإذا تم) المعطوف (بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يقتصر إليه) كأن دخلت الدار فأنت طالق وعبدى
حر تتعلق الحرية مع أنه تام إيقاعا لقصوره تعليقا لعدم إمكان جمعها بخبر واحد . بخلاف وضرتك طالق
لإمكان الجمع فيتنجز كما مر في بحث الواو (والعام) الوارد على سبب خاص (إذا خرج مخرج الجزاء) نحو
عبد فيها روى أن الرسول سبها فسجد (أو) خرج (مخرج الجواب ولم يزد عليه) أي على قدر الجواب كن
دعى إلى الغداء فقال : إن تغديت فعبدى حر (أو) خرج مخرج جواب (لم يستقل) بالفائدة (بنفسه) كقوله

للعمامة (قول المصنف : فلا تجب الزكاة على الصبي لا قترانها بالصلاة) بناء على أن يكون المخاطب بأحدهما
عين المخاطب بالآخر . ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيدوا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة لكننا نقول : إنما
لا تجب الزكاة على الصبي لأنها عبادة محضة . والصبي ليس من أهلها لا للقرآن في النظم . كذا في التوضيح
(قوله وأثبتوا الشركة) أي جعلوا الثانية مشاركة للأولى في التعلق في الجملة النامة كما في الجملة الناقصة . فإن
الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كأن دخلت الدار فأنت طالق وزيبن تعلقا (قوله ولا يشكل ما قلنا) إشارة
إلى أن قوله لأن الشركة تعليل أشيء مقدر (قول المصنف : والعام إذا خرج الخ) هذا من جملة (١)
الاستدلالات الفاسدة التي تمسك بها البعض : وهو أن العام الوارد على سبب خاص : أي الصادر عند أمر دعا
إلى ذكره يختص بسببه : أي يقتصر عليه ولا يتعداه إلى غيره . قال فخر الإسلام : وهذا عندنا باطل .
وسبأني الاستدلال عليه . وقد حرر المصنف تبعا لفخر الإسلام موضع الخلاف وميز المنطق عليه . اختلف
فيه . قال في شرح المغني : ولهذا قسمه على أربعة أقسام . وذكر الخلاف في القسم الرابع . وحاصله أن العام
لا يخلو إما أن يكون واردا جزاء لسبب منقول أو جوابا لسؤال سائل . والجواب إما أن يكون مستقلا أو غير
مستقل . وإما أن يكون زائدا أو لا يكون زائدا . بقي هاهنا بحث مهم . وهو أن الكلام في أن العام لا يختص
بسببه في القسم الرابع ويختص في الثلاثة الباقية . والعموم ممنوع في الأول (٢) والثالث لأن قوله فسجد وقوله
فرج (٣) فعل ولا عموم له ، وإن أريد عمومه باعتبار المصدر الذي دل عليه فهو واقع في الإثبات فلا يعم ،
وكذا قوله بلى ونعم ، فإن العام ما يكون لفظا ومعنى أو لفظا (٤) وهما ليسا من التبيين . وتكلف بعضهم
للجواب بأن عموم رجم من حيث الأسباب لأنه لو لم ينقل بسببه يحتمل أنه وقع إرادة أو قتل نفس ظلما أو
فسادا ، وكذا فسجد يحتمل وقوعه ابتلاوة أو قضاء متروكة أو سهو . وعموم بلى ونعم من حيث أنه يصلح
جوا بأنواع من الكلام . وفيه أن دلالة فسجد على الأسباب بالافتضاء . والمقتضى لا عموم له . وأن نحو
نعم مطلق ، والحق أن نحو فسجد مطلق أيضا . فلعله أراد بالعام ما يشمل المطلق كما أشار إليه في التقرير حيث
ذكر أنه أراد بالعام خلاف المصطلح (قول المصنف : أو مخرج الجواب ولم يزد عليه) يعني واستقل بنفسه .
وقوله بعد أو لم يستقل بنفسه معطوف على هذا المقدر ، وعلى تقدير الشرح يكون لم يستقل صفة لموصوف

- (١) (قوله هذا من جملة الخ) حق هذه العبارة أن تكتب على قول المصنف الآتي : وإن زاد على قدر الجواب الخ .
- (٢) (قوله في الأول الخ) أي بخلاف الثاني والرابع ، إذ الشرط كالنفي في إفادة العموم .
- (٣) (قوله فرج الخ) على ما في كلام بعضهم : زنى فرج .
- (٤) (قوله أو لفظا الخ) لعل صوابه : أو معنى فقط كما تقدم في محله .

كقوله لآخر؟ أليس لي عندك ألف (فيقول بلى أو نعم) يختص العام (بسببه) ولا يعتمد أه إلى غيره اتفاقاً . أما الأول فلأن المتقدم سبب وجوبه والحكم يختص بالسبب . وأما الثاني فلأن ما ذكر في السرمال كالمعاد في الجواب فيختص بذلك الغداء . وأما الثالث فلأنه لما لم ينفذ بدون ما قبله فصار كبعض الكلام فجعل إقراراً (وإن) خرج جواباً مستغلاً لكنه (راد على قدر الجواب) كقوله في جواب الداعي إلى الغداء إن تغديت اليوم قعدي حرّ (لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ) كلاماً آخر : أي زيادة اليوم فيبحث بتغديه في ذلك اليوم في أي وقت كان (حتى لا تلغى الزيادة) وهو ذكر اليوم (خلافاً للبعض) كزفر والشافعي (وقيل) قائلة بعض الشافعية (الكلام المذكور للسمع) كإن الأبرار لني نعم (أو اللذم) كالذين يكثرون الذهب والفضة (عموم له) وإن كان اللفظ عاماً فلا زكاة في الخلق (وعندنا هذا فاسد)

محذوف مع ما أضيف إليه . ولا يخفى ما فيه . ولو زاد : أي الشارح الوار بأن قال ولم يستقل لكان أظهر . وظاهر كلام فخر الإسلام أنه ليس مما خرج مخرج الجواب . بل جعله فاسداً مستقلاً فهو محذوف على فعل الشرط : أعني قوله خرج وقوله يختص جوابه وجميع المسائل الثلاث . وأفرد الرابعة فالفة الرابعة لها . ولأن الخلاف فيها وحدها كما نص عليه في التثنية (قوله كقول الآخر : أليس لي عليك ألف ؟ فيقول بلى أو نعم) يعني فيقول الشخص الآخر ذلك . ولو قال كقول الشخص أليس لي عليك ألف ؟ فيقول الآخر لكان الأولى ، وهذا إقرار بالألف بناء على العرف . وأما على ما ذكره المحذرون فلا يكون جواب هذا الكلام بنعم إقراراً . قال في التلويح : نعم مقررة لما سبق من كلام موجب أو منى استغناها أو خبراً (١) فعلى هذا لا يصح بلى في جواب أكان لي عليك كذا : ولا يكون نعم في جواب أليس عليك كذا إقراراً . لأن المعنى في أحكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر ويكون إقراراً في جواب الإيجاب والتثنية استغناء أو خبراً (قوله فصار كبعض الكلام) أدخل الفاء في جواب لما كما في قوله تعالى - فلما نجاهم إلى البرّ فنهّم مقتصد - وذلك جائز عند ابن مالك . وأما غيره فيحمل مثل ذلك على حذف الجواب : أي انقسموا قسمين ، قسم مقتصد كما في معنى اللبيب (قول المصنف : وإن زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب) هذا معنى ما اشهر أن العبارة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب . قال في التلويح : لأن الخسك إنما هو باللفظ وهو عام . وخصوص السبب لا يتأق عموم اللفظ ولا يقتضي اقتضائه عليه : ولأنه قد اشهر من الصحابة ومن بعدهم الخسك بالعمومات الواردة في حوادث وأسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الأسباب فيكون إجماعاً على أن العبارة لعموم اللفظ . وذلك كآية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس بن الصامت : وآية اللعان في هلال ابن أمية ، وآية السرقة في سرقة رداء صفوان أو في سرقة المحن . وكقول النبي عليه الصلاة والسلام : أما إهاب دبح فقد طهر ، ورد في شاة ميمونة . وقوله عليه الصلاة والسلام : خلق الماء طهوراً لو ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ، ورد جواباً للسؤال عن بئر بضاعة (قوله في أي وقت كان) أي سواء كان ذلك الغداء المدعو إليه أو غيره معه أو بدونه . كذا في التلويح (قول المصنف : حتى لا تلغى الزيادة) لأن في حمله على الابتداء اعتبار الزيادة الملقوطة الظاهرة وإلغاء الحال المبطنة ، وفي حمله على جواب الأمر بالعكس ، ولا يخفى أن العمل بالحال دون العمل بالمقال ، كذا في التلويح . وفي التوضيح : ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة اه . يعني لأنه نوى ما يحتمله اللفظ لا قضاء لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفاً عليه (قول المصنف : خلافاً للبعض) فإنه يقول : إن السبب يختص العام (قوله فلا زكاة في الخلق) يعني منع القائلون بذلك

(١) (قوله خبراً الخ) عبارة التلويح : وبلى مقررة لما بعد النى اه . فصح التثنية بعد .

لعدم التناقض فلا يختص العام عندنا بفرض المتكلم . (وقيل) قائله زفر (الجمع المضاف إلى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل فرد وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد) للعرف إذ يفهم من ركب القوم دوايهم أن كل واحد ركب دابته (حتى إذا قال لامرأته : إن ولدتما ولدين فأنتم طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا مطلقا) ولا يشترط ولادة كل ولدين خلافا لزفر . (وقيل) قائله الخصاص (الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده) ضدا كان أو أضدادا ، ثم منهم من عمم في الإيجاب والتدبى . فهما نهيًا تحريم وكراهة في الضد ، ومنهم من خصص أمر الوجوب . (والنهى عن الشئ يكون أمرا بضده) لو واحدا كالحركة والسكون لا لومتعدا

الاستدلال بقوله تعالى - والذين يكتزون الذهب والفضة - الآية على وجوبها في الحلل لأن القصد من الآية إلحاق الذم بمن يكتزو الذهب والفضة لا بيان التعميم وإثبات المدح الحكم في جميع المتناولات اللغوية (قوله لعدم التناقض) أى بين دلالة على العموم بصيغته وبين دلالة على المدح أو الذم هذا وقال السبكي : ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للمدح أو الذم بل هي عامة في كل ما سبق لفرض ، كذا في التحرير (قول المصنف : الجمع المضاف إلى جماعة) وكذا المثني إذا أضيف إلى المثني كما مثل به وكأنه أطلق الجمع على ما فوق الواحد (قول المصنف : حكمه حقيقة الجماعة في كل فرد) كقوله تعالى - خذ من أموالهم صدقة - فإن الصدقة تؤخذ من أموال كل واحد منهم إذا وجد شرائطها (قول المصنف : إن ولدتما ولدين) قال ابن نجيم : قيد بقوله ولدين لأنه لو قال إن ولدتما ولدا فأنتم طالقان يقع انطلاق عايبهما بوجود ولد واحد منهما كقوله إن حضنا حيضة لأن الفرد قد يضاف إلى المثني مجازا كقوله تعالى - فسبا حوثهما - والمجاز أولى من اللغو ، ولو قال إذا ولدتما فقط فهو كما لو قال ولدين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة . وكذا إن حضنا (قول المصنف : وقيل الأمر بالشئ الخ) قال في التحرير : اختلف القائلون بالنهى ، فاختار الإمام والغزالي وابن الحاجب أن الأمر بالشئ فوراً ليس نهيًا عن ضده ولا يقتضيه عقلا . والمنسوب إلى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه نهي عنه إن كان واحدا وإلا فعن الكل . وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد اه . وقيد فخر الإسلام محل الخلاف بما إذا لم يقصد ضده بنهى احترازاً عما إذا قصد كقوله تعالى - فاعزوا النساء في الحيض ولا تقربوهن - فإن الضد في مثل ذلك حرام بلا خلاف كما في التقرير (قوله قائله الخصاص) كذا في شرح المصنف ، وقد عاينت أنه قول العامة : وفي العزيمة يتضح لمن تتبع أقوال القوم أن ما ذكره المصنف هو مذهب الخصاص اه فليتأمل (قوله ضدا كان أو أضدادا) فالأمر بالإيمان نهي عن الكفر ، والأمر بالقيام نهي عن القعود والاضطجاع والسجود وغيرها ، ذكره صاحب الكشف وغيره ، كذا في التحرير (قوله ثم منهم من عمم في الإيجاب والتدبى) أى من القائلين بأن الأمر بالشئ نهي عن ضده ، من عمم الأمر في أنه نهي عن الضد في الأمر الإيجابي والتدبى (قوله فهما نهيًا تحريم وكراهة في الضد) أى فالأمر الإيجابي نهي تحريمي عن الضد ، والأمر التدبى نهي تنزيهي عن الضد (قوله ومنهم من خصص أمر الوجوب) أى فجعله نهيًا تحريميًا عن الضد دون التدبى (قوله لو واحدا) هذا بالاتفاق كما في جامع الأسرار (قوله لا لومتعدا) نفاه وإن كان ظاهر المتن شاملا له كما في الأول . لأن مذهب الخصاص خاص بما إذا كان واحدا . وأما لو كان أكثر فلا يكون أمرا بشئ منها كما في شرح المصنف ، فالخاص أن الخصاص وافق العامة في أن الأمر بالشئ

(وعندنا الأمر بالشئ يقتضى كراهة ضده) أطلق الأمر فشمّل أمر الإيجاب والتدب ، ومراده غير أمر الفور لتنصيصه ^(١) على تحريم الضد المفوت ، وعلى هذا ينبغي أن يقيد الضد ^(٢) بالمفوت (والنهي عن الشئ) يشمل نهى التحريم (يقتضى أن يكون ضده فى معنى سنة واجبة) أى مؤكدة كالواجب فى القوة (وفائدة هذا الأصل) أى اقتضاء الأمر بالشئ كراهة ضده (أن التحريم) الثابت فى ضد المأمور به (إذا) أى لما (لم يكن مقصودا بالأمر) لثبوته ضرورة (لم يعتبر) مفسدا للعبادة (إلا من حيث يفوت الأمر) أى المأمور به (فإذا لم يفوته) لم يكن مفسدا بل (كان مكروها كالأمر بالقيام) إلى الركعة الثانية

يقتضى النهى عن ضده واحدا كان أو أكثر . وفى أن النهى عن الشئ يكون أمرا بضده أو واحدا . وأما لو كان له أضداد فلا يكون أمرا بشئ منها . وقد استبان لك أن المذكور فى المتن لم يظهر كونه مذهب الجصاص فقط إلا بضميمة قول الشارح لو واحدا ، وهو بخلاف المتبادر منه فتدبر (قول المصنف : وعندنا الأمر بالشئ الخ) نقله فى التحرير عن فخر الإسلام والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة وأتباعهم حيث قال ناقله عنهم : الأمر يقتضى كراهة الضد ولو كان إيجابا ، والنهى كونه سنة مؤكدة ولو كان تحريما له . فإطلاقه المصنف من شمول الأمر أمر الإيجاب والتدب ، وشمول النهى نهى التحريم مصرح به هنا (قوله ومراده غير أمر الفور) أى بقوله يقتضى كراهة الضد . والحاصل أن قول فخر الإسلام أن الأمر يقتضى كراهة الضد مراده به غير أمر الفور ، إذ لو كان الأمر للفور كالأمر بصوم رمضان عند شهود الشهر فلاشتغال بضده يكون مفوتا له فىكون حراما لا مكروها . لأنه سينص على تحريم الضد المفوت فمعين التفتيد بما ذكر : والمراد بتحريم الضد المفوت إذا كان الأمر للوجوب وإلا فلا يكون حراما (قول المصنف : يقتضى كراهة ضده) ليس المراد بالاقتضاء هنا الشرعى : أى جعل المنطوق منطوقا لصحة الكلام ، إذ لا توقف لصحته عليه ، بل المراد أنه ثابت بطريق الضرورة فأشبهه المقتضى ، فى حيث أن كلا منهما ثابت ضرورة فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة فى الأمر والترغيب فى النهى (قوله وعلى هذا الخ) أى بأن يقال : وقيل الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده المفوت له . وعلى قياسه يقال النهى عن الشئ أمر بضده المفوت عليه له . قال فى التحرير : فيؤول فى المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الضد إن فوت المقصود بالأمر يحرم ، وإن فوت عليه المقصود بالنهى يجب ، وإن لم يفوت فالأمر يقتضى كراهته ، والنهى كونه سنة مؤكدة ، وعلى هذا ينبغي للمصنف فيما اختاره أيضا التفتيد بغير المفوت ومع حذفه فهو مراد كما يشهد به سياق كلامه (قول المصنف : وفائدة هذا الأصل) دفع لما أورده صاحب الميزان على ما اختاره فخر الإسلام وتبعه فيه المصنف من أن كونه يقتضى كراهة الضد مخالف للرواية ، فإن ترك الصلاة حرام يعاقب عليه : والمكروه لا يعاقب عليه . وحاصل الجواب أن التحريم فى ضد المأمور به لما لم يكن مقصودا لثبوته ضرورة لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر وترك الصلاة تفويت له ، بخلاف القعود على الركعة كما بأتى . واعتراض بأن هذا

(١) (قول الشرح : لتنصيصه) حيث قال : وفائدة هذا الأصل للخ ماسياتى :

(٢) (قول الشرح : ينبغي أن يقيد الضد) أى فى قوله السابق الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده ، لكن لا يفتك أن للضدال حينئذ غير صحيح ، إذ ماسيت فى النورى وما هنا فى غيره كما قال فتدبر .

(ليس ينهى عن القعود قصدا حتى إذا قعد ثم قام لم تنفس صلاته بنفس القعود) لأنه لم يفت بهذا الضد ما هو الواجب بالأمر وهو القيام (لكنه يكره) أى القعود لتأخير الواجب (ولهذا) أى لأن النهى يقتضى مذبة الضد (قلنا : إن المحرم لما نهى في الحديث عن لبس الخيط) صار مأمورا بلبس غيره (وكان من السنة لبس الإزار والرداء) لأنهما أدنى ما تقع به الكفاية (ولهذا) أى لأنه يوجب كراهة ضده إذا لم يفوته (قال أبو يوسف : إن من سجد على مكان نجس لم تنفس صلاته لأنه) أى السجود عليه (غير مقصود بالنهى وإنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر) والسجود على مكان نجس لا يوجب فوات الماء وربه (فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) ويكره (وقالوا : الساجد على النجس بمنزلة الحامل له) أى للنجس (والتطهير عن حل النجاسة فرض دائم) في كل أجزاء الصلاة فيصير ضده وهو السجود على النجس مفوتا للفرض فنفسد صلاته (كما في الصوم) فإنه يفسد بالأكل في جزء من وقته .

(فصل)

(المشروعات) للعباد (على نوعين : عزيمية وهي لغة : القصد المؤكدة ، وشرعا (اسم لما هو أصل منها) أى من المشروعات (غير متعلق بالعوارض) بيان لأصلها ، والمراد به ما ثبت ابتداء بإثبات الشارع حقا له (وهي أربعة أنواع فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا)

قائد إلى ما ذهب إليه الخصاص فإنه لم يقل بالحرمة إلا بناء على التفويت . وأجاب في التفسير بأنه مر أن الأمر مطلق عن الوقت ومقيد به ، والمقيد إما مضيق كالصلاة في آخر الوقت وهو يحرم الضد اتفاقا ، وإما موسع كالصلاة في أوله وهو لا يحرم اتفاقا . لكن التحريم في المضيق ليس مضافا إلى الأمر عند الشيخ ، بل إلى التفويت لأنه مخالفة لأمر الشارع فيصح إسناد التحريم إليه ، فما لم يكن تفويتا لا يفيدته وإنما يقتضى الكراهة ، والخصاص يجعله مضافا إلى الأمر نفسه فظهر الفرق (قوله لأنه لم يفت بهذا الضد الخ) لعدم تعيين الزمان فيه حتى لو كان القيام مأمورا به في زمان بعينه حرم القعود فيه (قوله في الحديث) هو ما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : لا يلبس القميص ولا العمامة ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل الكعبين ، كذا في التحجير (قول المصنف : ولهذا) لما كان المشار إليه مختلفا أعاد اسم الإشارة ثانيا (قوله ويكره) أى السجود على مكان نجس ولا يكون مفسدا (قوله في كل أجزاء الصلاة) فاستعمال النجس في عمل هو فرض في وقت ما يكون مفوتا للمقصود بالأمر ، وإنما قال في عمل هو فرض إشارة إلى أنه لو وضع اليدين والركبتين على موضع نجس لا تنفس صلاته خلافا لزم . وذلك لأن وضع اليدين أو الركبتين ليس بفرض فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع وهو لا يفسد . وتحقيق ذلك أنه إنما يصير مستعملا للنجس إذا كان حاملا للنجاسة تحقيقا وهو ظاهرا وتقديرا كما إذا كان في مكان وضع الوجه نجس ، فإن النجاسة نصير وصفا للوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض ولصوقه بها فرض لازم فيصير كما هو صفة الأرض صفة له ، بخلاف ما إذا لم يكن اللصوق لازما فإنه لا يقوى هذه القوة ، كذا في التلويح .

فصل المشروعات

(قول المصنف : وهي أربعة أنواع) وجه الحصر أن الحكم إما أن يثبت بدليل مقطوع به أولا . الأول

لأنها مقدرة شرعا (ثبتت بدليل قطعي لاشبهة^(١)) فيه (٢) كالإيمان والأركان الأربعة) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج (و) الفرض (حكمه الزوم علما) أى حصول العلم القطعى بثبوته (وتصديقا بالقلب) أى وجوب اعتقاد حقيقته (وعملًا بالبدن حتى يكفر) يضم فسكون : أى ينسب إلى الكفر (جاحده) لوجوب التصديق (ويفسق تاركه) لوجوب العمل (بلا عذر) لإكراه ولا استخفاف (وواجب وهو ما ثبت بدليل ظنى فيه شبهة) أطلقه فشمّل خبر الواحد والمشهور والكتاب المؤول (كصدقة الفطر والأضحية) وتعيين الفاتحة ثبتت بخبر الواحد

الفرض . والثاني إما أن يستحق تاركه العقاب أولا . الأول الواجب . والثاني إما أن يستحق تاركه الملامة أولا . الأول السنة والثاني النفل . وشمّل الحصر المذكور التروك كالحرام والمكروه تحريما ونزها ، لأن ترك المنهى عنه فرض إن كان ثابتا بدليل قطعى ، وواجب إن كان فيه شبهة ، وسنة ونفل إن كان دونه ، كذا فى ابن نجيم عن التقرير . وأما المباح فقد نقل عن التقرير أيضا أنه داخل فى العزيمة لو كادته شرعيته ، إذ ليس إلى العباد دفعه ، وإنما لم يذكره فى أنواع العزيمة لأن غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العزائم (قوله لأنها مقدرة شرعا) إشارة إلى مراعاة المعنى اللغوى فى الاصطلاحى : لأن الفرض لغة التقدير أو القطع . والثانى مراعى فيه أيضا كما أشار إليه المصنف بقوله ثبت (قول المصنف : قطعى) احتراز عن الواجب لأن دليله ظنى . وقوله لاشبهة فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى - كلوا واشربوا - وعن بعض المندوبات الثابتة به أيضا نحو قوله تعالى - وافعلوا الخير - فإن شبهة نكرة فى سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتا ودلالة ، فلا بد فى دليل الفرض من قطعيتهما ، وبه اندفع ما أورده ابن ملك من أن بعض المباحات والمندوبات ثابت بدليل قطعى ، لأن المراد بالقطعى ما لا يحتمل التأويل ، وعدم احتمال فى الآيتين مجنوع ، فإن المأمور به فيهما من منافعهما فهو لنا لأعلينا ، كما ذكره ابن نجيم . أو يقال الضمير فى ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوى : أى ثبتت قطعيته بدليل قطعى بخلاف المباح والمندوب فلما ثبت بالقطعى إباحته ونديه لا لزومه (قوله أى ينسب إلى الكفر) فهو مأخوذ من أكفره إذا دعاه كافرا . ومنه قوله لا تكفر أهل قبلتك . وأما لا تكفر من التكثير فهو غير ثابت هنا وإن كان جائزا فى اللغة ، كذا فى المغرب : وحاصله أنه من أكفر يكفر بضم الياء وكسر الفاء من باب الإفعال ، وإذا بنى للمجهول تفتح الفاء ، والأصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أو اعتقادا ، كذا فى التلويح (قول المصنف : ويفسق تاركه) هذا خاص بالأركان ، بخلاف ما قبله فإنه شامل لها وللإيمان (قوله لإكراه) بالجرو والتنوين بدل من عذر أو مضاف إليه (قوله ولا استخفاف) وإلا فهو كافر ، وهذا معطوف على المجرور بالحرف (قوله أطلقه فشمّل خبر الواحد والمشهور والكتاب) فيه إشارة إلى الرد على ابن ملك حيث يفهم من ظاهر كلامه أنه حمله على خبر الواحد : فأورد أنه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب المؤول . وأجاب بأنه حكم على الغالب هذا . وفى ابن نجيم : وهذا القسم : أعنى الواجب لم يكن ثابتا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن خبر الواحد الذى مفهومه قطعى ليس بظنى فى حق من سمعه من فى النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره فى فتح القدير من باب الإمامة اه . قال الشهاب فى العرف الناسم : وما ذكره من الدليل غير كاف فى عدم ثبوت الواجب فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، لأنه يثبت بما هو قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالأية

(١) (قول الشرح : لاشبهة الخ) بيان للمعنى المراد من قطعى :

(٢) (قول المصنف : فيه الخ) بيان أيضا للظنى كما سبق فى نظيره : شبهتنا :

(وحكمه لزوم عملا) كالفرض (لاعلما على اليقين) للشبهة في دأله (حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه) بهاونا
كما (إذا استخف بأخبار الآحاد) بأن لا يرى العمل بها واجبا (فأما) لو ترك (متأولا فلا) لأن التأويل سيرتهم عند
المعارضة (رسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين) من سيد المرسلين أو الراشدين أو بعضهم ، كذا في التحرير

المؤولة إلا أن يقال : إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يرجعون في بيان معنى الآية المحتملة إلى النبي
صلى الله عليه وسلم لا إلى اجتهدهم فصارت بالنسبة إليهم قطعية الدلالة أيضا اهـ . وفيه أنه لا يظهر الرجوع إليه
صلى الله عليه وسلم ممن كان غائبا عنه أو سمع الخبر من غير في النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن رجوع جميع
من كان حاضرا في حيز المنع وإلا لما وقع بين الصحابة اختلاف في المحتملات ، والظاهر أن المراد أن من
سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن واجبا في حقه ، وكذا من رجع إليه في بيان معنى المحتمل ،
وليس المراد في الوجوب في زمنه عليه الصلاة والسلام مطلقا بدليل التعليق فافهم (قول المصنف : وحكمه
اللزوم عملا) للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن . وفي التوضيح : وبما عقب تارك الفرض والواجب إلا أن
يفسر الله تعالى اهـ . وأقره عليه في التلويح هنا ، ومرادهم الاستواء بينهما في أصل العقوبة وإن اختلفا فيما يكون
به العقوبة ، فإن تارك الفرض يستحق العقوبة بالنار ، وتارك الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان
الشفاعة لما في التلويح أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالذات
كحرمان الشفاعة اهـ . والواجب في رتبة المكروه تحريما ، والمراد بحرمان الشفاعة أن لا يشفع العاصي في أحد
لأن لا يشفع فيه أحد ، فإن الشفاعة حتى لأصحاب الكبائر كما نبه عليه الكمال بن أبي شريف في حاشية شرح
العقائد : كذا في ابن نجيم ، وتقدم هذا البحث في بحث النهي وذكرنا ما يخالفه هناك وسيأتي أيضا (قول
المصنف : ويفسق تاركه الخ) قال ابن نجيم : ظاهر تقييده أولا بالاستخفاف أنه لا يفسق إذا لم يكن مستخفا
سواء كان متأولا أولا ، وظاهر تقييده ثانيا بالتأويل أنه إذا لم يكن مستخفا ولا متأولا فإنه يفسق ، والحق
أنه إن كان متأولا فلا يضل ولا يفسق ، وإلا فإن كان مستخفا يضل ، لأن رد خبر الواحد والقياس بدعة ،
وإن لم يكن متأولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ماوجب عليه ، كذا في التلويح . ونقله
في التقرير عن عامة الكتب اهـ . ثم قال موافقا بين قول الفقهاء : إنه إذا استخف بسنة أو بحديث من أحاديثه
عليه الصلاة والسلام كفر ، وقول الأصوليين هنا إنه يضل ، وقد ظهر لي أن معنى الاستخفاف مختلف فيه ،
ففراد الأصوليين به الإنكار بغير تأويل مع رسوخ الأدب ، ومراد الفقهاء الإنكار مع الاستهزاء ، ولا شك
في كون الثاني كفرا اهـ . وهو حسن فليحفظ (قول المصنف : وهي الطريقة المسلوكة في الدين) هذا
في الاصطلاح ، وفي اللغة : الطريقة مرضية أولا . قال ابن ابن نجيم : وأورد عليه غموله للفرض والواجب
فزيد عليه من غير افتراض ولا وجوب فأوردت عليه في شرح الكثر المندوب : فالأولى من غير لزوم على
سبيل المواظبة ، والأحسن ما في التحرير بأنها ماواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا بلا عذر
ليزوم كونه بلا وجوب اهـ . وظاهره أن المواظبة بلا ترك أصلا تفيده الوجوب لا السنية ، وهو خلاف ظاهر
الهداية كما في البحر : فالأولى أن يزداد أو مع عدم الترك لكن بلا إنكار على من لم يفعل ، إلا أن يدعى تعم
الترك بكونه حقيقة أو حكما ، لأن عدم الإنكار في حكم الترك . وينبغي تقييده أيضا كما في النهر بما لم يكن
وجوبه خصوصية كصلاة الضحى : قال في البحر : والذي ظهر للبعد الضعيف أن السنة ماواظب النبي

(وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها) خرج النفل (من غير افتراض ولا وجوب . إلا أن السنة) عند الإطلاق (قد تقع على سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره هنا) من الصحابة لحديث « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » (وقال الشافعي : مطلقها طريقة الرسول) حملا على الحقيقة (وهي نوعان : سنة الهدى) وأخذها لتكميل الدين (وتاركها يستوجب الإساءة) والإساءة دون الكراهة (كالجماعة والأذان) والإقامة

صلى الله عليه وسلم عليه ، لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة . وإن معه أحيانا فهي دليل غير المؤكدة . وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم ، فإن به يحصل التوفيق (قول المصنف : وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها الخ) لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعها وهو يختلف باختلافهما . وفي ابن نجيم عن النوازل قالوا : من ترك سنن الصلوات الخمس إن لم يرها حقا كفر وإن رآها وتركها قيل لا يائمه . والصحيح أنه يائمه ، لأنه جاء الوعيد بالترك . قال : وفي فتح القدير هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بأن يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم ، فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة على الترك (قول المصنف : قد تقع على سنة الرسول عليه السلام وغيره من الصحابة) كما إذا قال الراوى : من السنة كذا يطلق على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى غيرها ، ولا ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم بدون قرينة . وعند الشافعي : يحمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم . ونسب القول الأول في التلويح إلى جمع من المتأخرين وقال : إنه اختيار فخر الإسلام . والثاني إلى الشافعي وكثير من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، ولا يتقيد الراوى القائل ذلك بكونه صحابيا أو غيره كما في التحجير ومثله في ابن نجيم عن التقرير . وقال : وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهانا عن كذا اه : يعنى لا يختص الأمر والنهي به عليه الصلاة والسلام (قوله لحديث « عليكم بسنتي » الخ) أى فقد أطلق صلى الله عليه وسلم السنة على سنة غيره . وفي التوضيح : إن السلف كانوا يقولون سنة العديين اه . قال في التلويح : ولا يخفى أن الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة ، وبهذا يخرج الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة » الحديث ، فإن قوله « من سن » قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قول المصنف : وقال : الشافعي : مطلقها) أى السنة من الصحابي على ما فى الأم أو من المتكلم على لسان الشرع كما ذكره السيكي . كذا في التحجير (قوله وأخذها لتكميل الدين) كان الأولى إسقاط الواو كما بأتى في نظيره لأن ما ذكره تفسير لها . وفي ابن نجيم عن فتح القدير من باب الإمامة : سنة الهدى أعم من الواجب كصلاة العباد (قول المصنف : وتاركها يستوجب الإساءة) أى التضييل واللوم كما في التحرير . والمراد بتركها بلا عذر على سبيل الإصرار . كذا في التحجير (قوله والإساءة دون الكراهة) كذا في العزيمة عن الحلواني . وفي ابن نجيم : والإساءة أمحش من الكراهة اه . والمشهور الأول إلا أن يحمل على أن المراد بها في هذا المثل ما ذكر ، ولذا قال بعده : وظاهر كلامهم أن المراد بالإساءة الإثم فتأمل (قول المصنف : كالجماعة والأذان والإقامة) قال في التحرير : وإنما يقاتل المجمعون على تركها : يعنى سنة الهدى للاستخفاف اه . لأن ما كان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ، ذكره في الميسوط . ومن هنا قيل : لا يكون قول محمد في أهل مصر تركوا الأذان والإقامة : أمروا بهما فإن أبوا قوتلوا بالسلاح ، دليلا

(وزوائد) أخذها حسن ، و (تاركها لا يستوجب إساءة كسفن الرسول في لباسه وقيامه وعوده) وتطويل الركوع والسجود ونحوها (ونقل وهو ما) شرع لنا لا علينا ، وحكمه أن (يثاب على فعله ولا يعاقب) ولا يذم (على تركه ، والزائد على الركعتين للمسافر نقل لهذا) أي لأجل أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (وقال الشافعي : لما شرع النقل على هذا الوصف) وهو عدم اللزوم (وجب أن يبقى كذلك) غير لازم

على وجوب الأذان كما استدل به بعضهم عليه ، كذا في التحبير . وفي التلويح : إن ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام « من ترك سنتي لم ينل شفاعتي » اهـ . قال ابن نجيم : وهكذا يقتضي أن المراد بحرمان الشفاعة عدم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ، وهو خلاف ما قلناه (قول المصنف : ونقل) ويسمى مستحبا ومندوبا أيضا . كذا في المرأة . وهو دون سنن الزوائد كما في التلويح ، ويرد عليه أن النقل من العبادات وسنن الزوائد من العادات . وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن في التنفل والرجل ؟ كذا حقه في تغيير التنقيح وشرحه . أقول : وعليه فلا فرق بين النقل وسنن الزوائد من حيث الحكم ، لأنه لا يكره ترك كل منهما ، وإنما الفرق كون الأول من العبادات والثاني من العادات ، لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما في الكافي وغيره ، وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله . وأقول : قد مثلوا سنة الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والسجود والركوع ، ولا شك في كون ذلك عبادة . وحينئذ فعني كون سنة الزوائد عادة أن النبي صلى الله عليه وسلم وأظب عليها حتى صارت عادة له ، ولم يتركها إلا أحيانا لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة ، وسميت عادة لما ذكرنا . ولما لم تكن من مكملات الدين ولا من شعائره سميت سنة الزوائد ، بخلاف سنة الهدي وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضل تاركها ، لأن تركها استخفاف بالدين ، وبخلاف النقل فإنه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة ينوعها ولذا جعلوه قسما رابعا ، وجعلوا منه المندوب والمستحب ، وهو ما ورد به دليل تدب بخصه كما في التحرير . فالتنفل ما ورد به دليل تدب عموما أو خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولذا كان دون سنة الزوائد كما مر عن التلويح . وقد يطلق النقل على ما يشمل السنن الرواتب ، ومنه قوله باب الوتر والنوافل ، ومنه تسمية الحج نافلة لأن النقل الزيادة وهو زائد على فرض العمر مع أنه من شعائر الدين العامة ، ولا شك أنه أفضل من تثليث غسل اليدين في الوضوء ومن رفعهما للتحريم مع أنها من السنن المؤكدة ، وبهذا اندفع ما أورده في تغيير التنقيح وشرحه ، فاغتنم تحقيق هذا المثل فإنه فريد (قول المصنف وهو ما يثاب على فعله) ترك تعريفه واقتصر على بيان حكمه ، وبينه الشارح رحمه الله تعالى بأنه ما شرع لنا لا علينا ، وبه خرج الواجب والسنة لأن إحياءها حق علينا ، وأشار إلى دفع ما ينوهم أن ما ذكره المصنف تعريف بقوله وحكمه الخ ، لكن غير إعراب المتن (قوله ولا يذم) فيه إشارة إلى أن المراد بعدم العقوبة عدم الإساءة على تركه كما في ابن نجيم ، ولذا قال في الشرح الملكي : كان ينبغي أن يقول : ولا يعاتب بالناء ، أو يقول ولا يذم على تركها كما قال صاحب التقيويم اهـ . وإنما لا يذم لعدم الفرضية والوجوب والسنة (قوله أي لأجل أن يثاب على فعله الخ) أي من حيث ذاته ، ولذا قيل إنه ينوب عن سنة الظهر فلا يرد ما صرحوا به من أنه لو أتم وقعد على الركعتين أثم لأن ذلك ترك واجب القصر وتأخير السلام وترك تكبيرة الافتتاح تأمل . ثم رأيت

بالشروع (وقلنا : إن ما أدّاه واجب صيائته) لأنه صار حقا لله تعالى (ولا سبيل) إلى صيائته (إلا بالالتزام
الباقى وإتمامه) لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة ، قال تعالى : ولا تبطلوا أعمالكم - وعدم إبطاله بإلزام
الباقى (وهو) أى الشروع فى النفل (كالنذر) لأنه (صار لله تعالى) دليل آخر على لزومه بالشروع (تسمية
لا فعلا) بمنزلة الوعد فيكون أدنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ، ثم إبقاء الشيء وصيائته عن
البتلان أسهل من ابتداء وجوده (ثم لما وجب لصيائته نذره) مع أنه قول (ابتداء) بالرفع فاعل وهو
الشروع فى (الفعل) للمنذور (فلأن يجب لصيائته ابتداء الفعل) المشروع فيه (بقاؤه) أى الفعل (أوتى) لأن

الكواكبي فى شرحه على منظومته أجاب بنحو ماقلت (قوله لأنه صار حقا لله تعالى) أى والتعرض لحق الغير
بالإفساد حرام (قول المصنف : ولا سبيل إلى صيائته) أصل عبارة المتن : ولا سبيل إليه ، تفصل بين الضمير
المتصل وبين إلى بالمضاف المذكور . فالضمير فى صيائته من المتن . وإنما فعل كذلك لأن الضمير فى إليه
عائد إلى صيائته المذكورة متنا فكان حقه التأنيث . وفسر ابن نجيم مرجع الضمير بقاؤه : أى إلى حفظه .
وقال : فإن الصيانة بمعنى الحفظ (قوله لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة) فيه إشارة إلى الجواب عما
يقال صحة الأجزاء المتأخرة . وكونها عبادة متوقفة على صحة الأجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت هي
عليها لزم الدور ، وبيان تقرير الجواب أن ماشرع فيه عبادة بدليل أنه لو مات فى أثباته يثاب عليه ، والثواب
شأن العبادة . ولكن شرط الإتمام لبقائه عبادة لا لكونه عبادة . والحاصل أن كل جزء عبادة متعلقة بما قبله
وبما بعده ضرورة الاتحاد ، وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا لانعقاده عبادة ووجود الباقي لبقائه عبادة فلا
دور . وإنما يثاب لو مات فى أثناء العبادة مع عدم تحقق شرط البقاء . لأن الموت منه لا يبطل ، يجعل العبادة
كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل الدالة على كونه عبادة (قوله أى الشروع فى النفل) لعل الصواب
أن يقول : أى ما أدّاه لأنه هو الذى أشبه النذر فى كونه صار لله تعالى ، وأما نفس الشروع فلا ، وقوله
دليل آخر على لزومه بالشروع فإن الضمير فيه لما أدّاه (قوله دليل آخر على لزومه بالشروع) يبيانه أن ما أدّاه
صار لله تعالى بالشروع كالمنذور صار لله تعالى بالنذر . ولكن المنذور صار لله تعالى من جهة التسمية وما
أدّاه من جهة الفعل ، وما صار لله تعالى من جهة التسمية أدنى حالا مما صار لله تعالى من جهة الفعل ، ولما
وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية فما صار فعلا صيائته أولى ، فوجه الشبه بينه وبين النذر فى مطلق الصيرورة
لله تعالى والتفارق بينهما التسمية والفعل (قوله ثم إبقاء الشيء الخ) الأولى حذف هذه الجملة من هذا المحل
للاستغناء عنها بما سيذكره فى محله وهو قوله لأن البقاء أسهل من الابتداء (قول المصنف : ثم لما وجب
لصيائته ابتداء الفعل الخ) حاصله أنه إذا وجب أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل لصيائته أدنى الشيتين وهو
ما صار لله تعالى تسمية فلأن يجب أسهل الأمرين وهو إبقاء الفعل لصيائته أقوى الشيتين وهو ما صار لله تعالى
فعلا أولى ، كذا فى التلويح . والضمير فى نذره الذى قدره الشرح من المتن فعل فيه كما فعل فى سابقه
(قوله بالرفع فاعل) أى فاعل وجب ولو ذكر قوله بالرفع وما بعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن نجيم لكان
أولى ، ولسلم المتن من التغيير قطع ابتداء عن الإضافة وإن كان مضافا إليه جره بـ (قوله قالوا)
هى ما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام ، كذا فى التحرير : هذه الجملة وقعت فيها رأيت من النسخ
قبل قوله « ورخصة » ، وكأنه سبى من قلم الناسخ لأنها تعريف للرخصة ، والظاهر أنها زائدة لذكره

البقاء أسهل من الاستثناء ، ومعنى العبادة في أكثر الأفعال بالنسبة إلى الأقوال (ورخصة) وهي لغة اليسر والسهولة ، وشرعا : اسم لما يبنى على أعتار العباد (وهي أربعة : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق) وأنسب (من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم) وأكمل (من الآخر ، أما أحق نوعي الحقيقة فما أبيح) أى عومل معاملة المباح في سقوط المواخذة (مع قيام) السبب (المحرم وقيام حكمة) وهو الحرمة فليقيامهما معا كان أحق (كالمكروه على إجراء كلمة الكفر) يرخص له الإجراء مع اطمئنان القلب (و) على (إفتاراه في رمضان ، وإتلافه مال الغير) يرخص له ذلك لإمكان التدارك بالقضاء والضمان (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعرف) والتهى عن المنكر (وجنابته) أى المكروه (على إحرامه وتناول المضطر) حال الخمصة (مال الغير) بغير إذنه يرخص له في ذلك . (وحكمه) أى هذا القسم (أن الأخذ بالعزيمة أولى) لبقاء المحرم والحرمة (حتى لو صبر)

تعريفها بعد (قوله وأنسب) عطف تفسير فقوله أحق من حق لك بالضم ومعناه : إن إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر ، والتسمية توصف بالمناسبة لا من حق الشيء إذا ثبت : أى أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر ، لأن كون الشيء حقيقة في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى وأولى (قول المصنف : أتم من الآخر) أى أتم في المجازية : أى أبعد من حقيقة الرخصة من الآخر (قوله أى عومل معاملة المباح في سقوط المواخذة) إشارة إلى دفع ما يقال إن الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب اجتماع الضدين ، وهما الحرمة والإباحة في شيء واحد (قول المصنف : مع قيام المحرم) وهو الدليل المثبت للحرمة ، واحترز به عن مثل الصيام في الظهار عند فقد الرقة فإنه استبيح بعذر وهو فقد الرقة ، ولكن لا مع محرمه وهو ملكها (قول المصنف : كالمكروه) أى بالقطع أو القتل كما في التوضيح (قوله يرخص له الإجراء) لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى : أما صورة فبتخريب البنية . وأما معنى فبزهوق الروح . وفي الإقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى ، لأن الركن الأصلي وهو التصديق قائم (قول المصنف : وإفتاراه في رمضان) أى بعد صومه وهو صحيح مقيم ، فإنه يرخص له الفطر لئلا يفوت حقه صورة ومعنى لا إلى بدل ، وحتى الله تعالى يفوت إلى بدل وهو القضاء قبلنا بهما : لأنه لو كان مريضا أو مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم : لأنه لو لم يفطر حتى قتل كان آثما لأنه لما أبيح له الإفطار صار رمضان في حقه كشعبان (قول المصنف : وترك الخائف إلخ) معطوف على المكروه لا على إجراء ، لأنه لا إكراه هنا : وأشار إليه الشارح بزيادة الكاف ، ونه بهذا المثال على أن المراد بقيام المحرم أهم من أن ترجع الحرمة إلى الفعل أو إلى الترك كما في التلويح (قوله أى المكروه) قال في العزيمة : أنت خبير بأن ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف أجنبى عن مسألة المكروه ، فلارجاع هذا الضمير إلى المكروه مع وجود ذلك لأجنبى في البين ركيك لا يمتنع ، والذي يظهر أن يرجع إلى الخائف على نفسه ، ويحتمل أن يكون مراد الشارح أيضا ذلك بناء على كون الخائف على النفس في هذه الصورة من جهة الإكراه (قول المصنف : وتناول المضطر) بالجر عطفا على المكروه لا على إجراء ، لأنه لا إكراه هنا : وفي التمثيل به مع التمثيل بإتلافه مال الغير إشارة إلى أن النصوص الدالة على أولوية الأخذ بالعزيمة وإن وردت في العبادات وفيها يرجع إلى إعزاز الدين ، لكن حق العباد أيضا كذلك قياسا عليه ، لما في ذلك من إظهار التصلب في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ، ولذا قال محمد فيه : كان مأجورا إن شاء الله تعالى ، كذا في التلويح (قوله يرخص له في ذلك) لأن حق الغير لا يفوت إلا صورة

حتى قتل (كان شهيدا) لئذ نفسه لإقامة حتى الله تعالى . (والثاني) من نوعي الحقيقة (ما استبيح مع قيام السبب) المحرم (لكن الحكم تراخي عن السبب) إلى وقت زوال العذر فلذا كان دون الأول (كالمسافر وخص له الفطر) مع قيام سبب الصوم وهو شهود الشهر لتراخي حكمه إلى إحراق عدة من أيام أخر (وحكمه) أي هذا النوع (أن الأخذ بالعزيمة أولى) حتى كان الصوم في السفر أفضل (لكامل سببه) وهو شهود الشهر (وتردد) في (الرخصة) بين العسر بالانفراد في القضاء واليسر بموافقة المسلمين (فالعزيمة) وهو الصوم (تؤدى) معنى الرخصة من وجه (فكانت أولى) (إلا أن يضعفه الصوم) فالفطر أولى ، ولو صبر حتى مات أمم (وأما أمم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر) كالأعمال الشاقة (والأغلال) كلزوم الفعل (بحبس نفسه) للعبادة

لأنجباره بالضمان (قوله لئذ نفسه لإقامة حتى الله تعالى) أي لتفويت حقه صورة ومعنى رعاية لحق الله تعالى صورة ومعنى : فكان جهادا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله ، فكان شهيدا كما في الجهاد مع الكفار لما روى أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما : مات قول في محمد ؟ قال : رسول الله ، قال : فما تقول في ؟ قال : أنا أصم ، فأعاد عليه ثلاثا ، فأعاد بجوابه فقتله ٧ ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهيننا له هنا كذا في التلويع (قوله فلذا كان دون الأول) أي لكون الحكم وهو وجوب الصوم في المثال المذكور تراخي إلى وقت زوال العذر ، وأما وجه كونه حقيقة فمن حيث أن السبب وهو شهود الشهر قائم (قوله وهو شهود الشهر) أي في مثالا المذكور وإلا فالضمير في سببه عائد إلى النوع كالضمير في حكمه وهو أعم ، فشهود الشهر فرد من أفراد سببه (قول المصنف : وتردد في الرخصة) بالجر عطفًا على قوله كمال الجور باللام ، وهو دليل ثان على أن العزيمة أولى ، وتقريره أن العمل بالرخصة وترك العزيمة إنما شرع لليسر ، واليسر حاصل في العزيمة أيضا وهو عدم انفراده بالقضاء والناس يأكلون ، فالأخذ بالعزيمة موصل إلى ثواب يختص بالعزيمة ومتضمن لسبب يختص بالرخصة فالأخذ بها أولى (قوله فالفطر أولى) أي إن لم يخف الحلاك ، وإلا فالفطر واجب نص عليه في البدائع ، وهو ما قاله الشارح : ولو صبر حتى مات أمم ، بل صرح في الخلاصة بكرهه الصوم إن أجهده كما نقله في البحر (قوله كالأعمال الشاقة) وذلك كقرض موضع النجاسة ، وأداء الربيع في الزكاة ، واشترط قتل النفس في صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم والسبب والطيبات بالذنوب ، وأن لا يظهر من الجنابة والحدث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين ، وأن لا تجوز الصلاة في غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة في الصوم ، والأكل بعد النوم فيه ، وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب هارده صباحا ، كذا في التحرير وشرحه (قوله كلزوم الفعل الخ) وهو ما روى أن بني إسرائيل إذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم ، وربما يثقب الرجل ترقوته وجعل فيها السلسلة وأوتقها إلى السارية بحبس نفسه على العبادة ، فالأغلال حينئذ على حقيقتها وليست مستعارة للموائيق بجامع اللزوم كما قيل لإمكان الحقيقة ، فكان الأولى للشارح عدم الإتيان بالكاف ، وأن يقول : أي لزوم الأغلال . وأشار إلى أن الكلام على تقدير مضاف وعطفه على الإصر من عطف الخاص على العام لما في القاموس الإصر بالكسر :

(سمي ذلك رخصة مجازاً ، لأن الأصل) وهو العزيمة (لم يبق مشروعاً) في حقنا تخفيفاً وتكريماً لنبيينا عليه الصلاة والسلام . (والنوع الرابع) من الرخص (ماسقط عن العباد) أصلاً (مع كونه) أى ماسقط (مشروعاً في الجملة) أى في بعض الأوقات (كتقصير الصلاة في السفر) فإنه إسقاط للواجب حقيقة . ومن قال رخصة عني رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز ، وسمى رخصة مجازاً حتى لم يميز العهد والذنب والثقل . (قول المصنف : لأن الأصل لم يبق مشروعاً) دليل على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازاً كاملاً لا حقيقة . أما الأول فلا لأنه كان مشروعاً فلم يبق . وأما الثاني فلا لأنه لم يبق مشروعاً بالنسبة إلى أحد ، بخلاف النوع الأخير فإن العزيمة فيها بقيت مشروعة في الجملة ، وبخلاف ما إذا حرم الصوم على المريض الذي يخاف التلف فإنه صار غير مشروع في حقه لا غير ، كذا في التلويح (قول المصنف : والنوع الرابع) أى الذى هو رخصة مجازاً لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (قول المصنف : ماسقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة) أى في بعض الأوقات كما في حالة الحضر وعدم الاضطرار والخف ، فمن حيث أنه سقط في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث ، وكان مجازاً إذ ليس في مقابله عزيمة ومن حيث أنه بقي السبب والحكم مشروعاً في الجملة أخذ شبهة بالحقيقة ولكن جهة المجاز غالبية لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محليها فكان جهة المجاز أقوى (قوله فإنه إسقاط للواجب حقيقة) الضمير في إنه راجع للقصر : يعنى أن التقصر إسقاط للواجب على المسافر حقيقة بمعنى أنه فرضه الأصلي والواجب عليه من أول الأمر ، فإذا فعله فقد أدى ما عليه حقيقة : فإن المشروع في السفر هو القصر لقول عائشة رضى الله تعالى عنها « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين » فأقرت في السفر وزيدت في الحضر ، فعلى هذا القصر في السفر عزيمة ، وعامتهم يطلقون عليه رخصة إسقاط وهو العزيمة ، وأما حكاية صاحب غاية البيان اختلاف المشايخ في كون القصر عزيمة أو رخصة فقد تعقبه في فتح القدير بأنه غلط : لأن من قال رخصة : عني رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز ، وهذا بحث لا ينبغي على أحد انتهى . كذا نقله ابن نجيم وأشار إليه الشارح بقوله : ومن قال رخصة الخ والحاصل أن بعضهم أطلق على القصر اسم العزيمة وبعضهم رخصة إسقاط وبعضهم رخصة وكلامهم في المآل واحد . فمن قال رخصة : عني رخصة إسقاط وهو العزيمة ، قال الأمر إلى أن القصر عزيمة ولهذا قال صاحب التنوير : صلى الفرض الرباعي ركعتين : قال الشارح رحمه الله تعالى في شرحه عليه لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعاً والمسافر ركعتين ، ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر ، لأن الركعتين ليستا قصرًا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض ، والإكمال ليس رخصة في حقه بل إسامة : انتهى . فلان قلت : قد روى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « أنقص الصلاة ونحن آمنون فقال عليه الصلاة والسلام : إن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وهذا يدل على أنه رخصة وأد الأصل الإتمام . قلت : قد نقل الشارح رحمه الله تعالى في شرحه على التنوير عن شراح البخارى ما يحصل به التوفيق ، وهو أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين سغراً وحضراً إلا المغرب ، فلما هاجر النبي عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت ، إلا الفجر أطول القراءة فيها والمغرب لأنها وثر النهار : فلما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى - فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة . قالوا : وبهذا تجتمع الأدلة اهـ . وعلى هذا فما أشعر بأن القصر عزيمة فبالنظر إلى ابتداء الفرضية وأنها كانت في السفر ركعتين ، وما أشعر بأنه رخصة فبالنظر إلى الانتهاء وأنها

الإتمام خلافاً للشافعي (وسقوط حرمة) فتجب الرخصة ولو مات للعزيمة أثم ، فإن حرمتها ساقطة هنا ، والفرق بين هذا وبين الثاني أن المحرم قائم في الثاني وهنا غير قائم للاستثناء

زيدت في الصلوات الثلاث حضراً وسفراً ، فأقرت في الحضر وقصرت في السفر . هذا واعلم أن تمثيل المصنف للنوع الرابع بقوله كقصر الصلاة في السفر غير مناسب على ظاهره ، لأن القصر في السفر ليس مما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة ، قبل فهو على تقدير مضاف : أي كترك قصر الصلاة في السفر ، لأن الساقط عن العباد إنما هو الإتمام في محل السفر مع كون الإتمام مشروعاً في غير السفر ، فالإتمام رخصة والقصر عزيمة . قال ابن نجيم : ولقاتل أن يقول : إذا كان الإتمام في السفر هو الرخصة لأنه الساقط فينبغي أن يكون رخصة حقيقة لا مجازاً لأنه في مقابلته عزيمة وهو القصر ، ولذا صرح في فتح القدير بأن تسمية القصر رخصة إنما هو مجاز ، فالواجب أن لا يمثل للنوع الرابع : لا بالإتمام ولا بالقصر ، لأن الإتمام رخصة حقيقة لا مجازاً ، والقصر ليس برخصة بل عزيمة ، ولم أر من أوضح هذا المبحث والله أعلم بالحقيقة اهـ . قلت : وتسليم أن القصر رخصة لا يصح التمثيل به أيضاً لما ذكره . بئى أن ما ذكره من أن الإتمام رخصة حقيقة فيه بحث ظاهر ، لأنها ما تغير من عسر إلى يسر كما في التحرير . وهنا الأمر بالعكس فتدبر . ثم رأيت في البدائع أن بعض مشايخنا سمي الإكمال رخصة . قال : وهذا خطأ على أصلنا ، واستدل بنحو ما ذكرته ، والخاص في تحرير هذا الجمل أن يقال : إن الرخصة هنا في الساقط من حيث وصف السقوط ، وأن مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير ، فبالنظر إلى الأول عبر عن الساقط بالسقوط في قوله يسقط حرمة الحذر وسقوط غسل الرجل ، وكذا قوله كقصر الصلاة لأنه يسقط شطرها كما في المخرج عن المبسوط فكأنه قال : كسقوط شطر الصلاة ، وإلا فالساقط هنا مع كونه مشروعاً في الجملة هو شطر الصلاة وبخرمة الحذر والمية وغسل الرجل لا يسقط ذلك ، ولذا قال الشرط فيما يأتي : فبالفعل رخصة ، وقد يعبر بما هو نتيجة ذلك السقوط وفذلكته فيقال : مسيح الخيف وصلاة المسافر رخصة إسقاط ، وكذا قصر الصلاة على معنى الصلاة المقصورة ، وذلك بالنظر إلى المعنى الثاني لأن ذلك مناط اليسر والتخفيف ، فقد ظهر صحة التمثيل بقصر الصلاة من غير حاجة إلى تقدير فتدبر (قوله فتجب الرخصة) إلى آخر كلامه . اعلم أن في هذه العبارة خلافاً والنسخ فيها مختلفة : ففى عامة النسخ ذكر قول المصنف الحذر والمية في حق المضطر والمكروه في أثناء العبارة بعد قوله الاستثناء ، والصواب تقديمه على قوله فتجب الرخصة ، ووقع في بعضها وأوفات العزيمة أثم ، والصواب ما في بعضها ولو مات للعزيمة . ووقع في بعضها لأن المستثنى لا يحل إلا في - إلا ما اضطررتم إليه - بأداة الحصر بعد لا يحل وكان معناها لأن المستثنى الذي هو الأكل من المية ، ونظائرهما لا يحل إلا في حالة الضرورة المفهومة من إلا ما اضطررتم إليه : وفي بعضها بدون الأداة المذكورة ولا معنى لها . وفي بعضها أصلح قوله لا يحل بقوله داخل ، وفيه أن المقصود بيان إخراج الحذر والمية في حق المضطر من المحرم وعليه : فكان الأولى أن يقول : لأن المستثنى خارج - إلا ما اضطررتم إليه - وعبر الشهاب المينى في العرف الناسم بقوله لأن المستثنى الأكل في - إلا ما اضطررتم إليه - والظاهر أن هذا هو الصواب (قوله والفرق بين هذا) أي النوع الرابع (وبين) النوع (الثاني أن المحرم قائم في الثاني) كما مر ، (وهنا غير قائم للاستثناء) في قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - أي في آية - حرمت عليكم مية إلا ما اضطررتم إليه - فالنص المحرم لم يتناول حالة الاضطرار لكونها مستثناء

(الخمر والميتة في حق المضطر والمكره) لأن المستثنى في إلا ما اضطررتم إليه حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم (وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) لأن الحلف يمنع سرية الحدث ولذا شرط لبسه على طهارة ، قال الغسل وخصه والمسح عزيمة ويسمى رخصة إسقاط أيضا :

[فصل] (الأمر والنهي بأقسامهما) السابقة (لطلب) أداء (الأحكام المشروعة ولها) أى للأحكام (أسباب) وعلل (تضاف إليها) أى الأحكام إلى الأسباب (من حدوث العالم والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذى يمونه وبلى عليه والبيت والأرض النامية بالخارج تحقيقا أو تقديرا والصلاة وتعلق البقاء المقدر بالتعاطى) هذا بيان الأسباب . ثم شرع في بيان المسببات على طريقة اللف والنشر :

فبقيت مباحة بحكم الأصل ، وبمثل قوله تعالى - خلق لكم ما فى الأرض جميعا - قال في التلويح : وأما في شرب الخمر فلأن حرمتها لصيانة العقل : أى القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقييحة ، ولا يبقى ذلك عند فوات النفس : أى اليثة الإنسانية لفوات القوى القائمة بها عند فواتها وتحلل تركيبها وإن كانت النفس الناطقة التى هى الروح باقية (قول المصنف : في حق المضطر والمكره) أورد عليه أن المكره إن كان مضطرا لم يكن لذكره فائدة ، وإن لم يكن مضطرا لم يدخل في إلا ما اضطررتم . وأجيب بأن كل مكره بما فيه إلهاء على ما هو المراد هنا مضطر من غير عكس : إلا أن الاضرار نوعان : ما يكون من جهة الشرع ، وما يكون من جهة الغير : وهذا هو الذى يسمى بالإكراه عرفا ويستند بنوع من الأحكام ، فيكون في ذكره إشارة إلى النوعين جميعا أو إلى أنهما في هذا الحكم سواء ، كذا في التحجير (قوله حتى أو صبر حتى مات أو قتل أثم) هذا مكرر مع قوله أولا ولو مات للعزيمة أثم : يعنى أنه بأثم كما لو امتنع من شرب الماء وأكل الخبز حتى مات لإلقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالإباحة في هذه الحالة لأن في انكشاف الحرمة خفاء فيعتبر بالجهل ، كذا في التحجير عن الاستيعاب وسبذكره الشارح في آخر الكتاب ، قوله ويسمى رخصة إسقاط أيضا (أى كما يسمى عزيمة وتسميته رخصة بناء على أن الغسل ساقط حالة التخفيف ، وأن المسح شرع التيسير : هذا واعتراض الزيلعي عن تسميتهم المسح « رخصة إسقاط » بأنها هى التى لم تبق العزيمة فيها مشروعة ، وهنا أو تكلف وغسل رجله من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة . وأجيب بأن عدم مشروعية الأصل بمعنى عدم الحل لا عدم الصحة ، وفيه كلام طويل الذيل مبسوط في البحر وفيما علته عليه .

[فصل] الأسباب والعلل للأحكام الشرعية (قول المصنف : بأقسامهما) أى من كون الأمر مطلقا أو مقيدا ، ومن كون النهى عن حسى أو شرعى ونحو ذلك (قول المصنف : لطلب الأحكام) أى المحكوم بها وهى العبادات وغيرها . لأن الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به (قوله وعلل) يشير به إلى أن ما تضاف إليه الأحكام ليس أسبابا فقط لما قال في التوضيح . واعلم أن ما ترتب عليه الحكم إن كان شيئا لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وإن كان بصنعه ، فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالمبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا . وإن لم يكن هو الغرض كالشراء للملك المنفعة ، فإن العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف ، وليس الغرض من الشراء ملك المنفعة بل ملك الرقبة فهو السبب . وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص

فإن السبب (ل) وجوب (الإيمان) حدوث العالم لأنه يدل على الصنعة وهي على الصانع (و) لوجوب (الصلاة) الوقت (و) وجوب (الزكاة) ملك نصاب تام (و) ل(الصوم) شهر رمضان (و) ل(صدقة الفطر) رأس بموته وبلى عليه (و) ل(الحج) البيت (و) ل(العشر) الأرض النامية تحقيقاً (و) ل(الخارج) النامية تقديرها بالتمكن

باسم العلة (قوله فإن السبب لوجوب الإيمان حدوث العالم) يعني أن سبب الإيمان بالله تعالى : أي التصديق والإقرار بوجوده ووجدانيته وسائر صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم : أي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والأعراض مسبوقاً بالعدم ، وإنما سمي عالماً لأنه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك : ولا خفاء في أن وجوب الإيمان يلجأ إلى الله تعالى إلا أنه نسب إلى سبب ظاهر تيسيراً على العباد وقطعاً لحجج المعاندين وإلزاماً لهم لئلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب ، ومعنى سبب حدوث العالم أنه سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الصانع أو وجدانيته أو غير ذلك مما هو أزل ، وذلك أن الحادث يدل على أن له محدثاً صانعاً قديماً غنيا عما سواه واجباً لذاته قطعاً للتسلسل : ثم وجوب الوجود ينشئ عن الكمالات وينشئ جميع التفصيصات ، كذا في التلويح (قوله ووجوب الصلاة الوقت) لقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - ولأنها تضاف إليه كما يقال صلاة الفجر ونحوها ولتغيرها بتغيره صحة وقصداً وكراهة وإنجدد الوجود بتجدده وبإبطالان التقديم عليه (قوله ووجوب الزكاة ملك نصاب تام) يعني أن المراد من قول المصنف ملك المال ملك النصاب الثاني : أي تحقيقاً أو تقديرها ، وكان سببها لها لإضافتها إليه في قوله عليه الصلاة والسلام : هاتوا ربع عشر أموالكم ، وانضاعف الوجوب بنضاعف النصب في وقت واحد : والحول شرط لوجوب الأداء (قوله وللصوم شهر رمضان) اللام في الصوم وفيما بعده إلى قوله والطهارة من الشرح ، ثم إن الموافق لكلام المصنف أن يقول أيام شهر رمضان ، ولعله إنما أسقط الأيام ليشمل كلامه المذهبين في ذلك : فإن المتأخرين اتفقوا على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره : إلا أن شمس الأئمة ذهب إلى أن السبب هو شهود الشهر : أعني الأيام بلياليها . لأن الشهر اسم للمجموع وسببته باعتبار إظهار شرف الوقت وذلك بالأيام والليالي جميعاً . وذهب الأكثرون وهو المختار عند المصنف إلى أن كل يوم سبب لصومه . بمعنى أن الجزء الأول الذي لا يتجزأ من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم . لأن - لم يكن يوم عباده على حدة ، وتماهى في التلويح (قوله وأصدقة التطر رأس بموته وبلى عليه) أي يقوم الإنسان بكنائته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه ، والولاية المطلقة من الغرويح والإجارة وغيره . والولاية تفاد القول على الغير شاء أو أبي ، فلا يكون الرأس سبباً حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية والمؤنة . فخرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الأب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وإن وجدت الولاية المطلقة للأب عليه والابن البالغ الرمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للأب والزوج عليهما وإن وجدت المؤنة لهما عليهما . كذا في التحجير . واستدلوا على سببية الرأس الموصوفة بقوله صلى الله عليه وسلم « أدتوا عن تمونون » ويتضاعف الواجب بنضاعف الرأس ، والإضافة إلى التطر يعارضها الإضافة إلى الرأس وهي تحتل الاستعارة أيضاً ، بخلاف تضاعف الوجوب كما في التوضيح قوله وللحج بيت الإضافة إليه في قوله تعالى - والله على الناس حج البيت - والإضافة من دلائل السببية ، ولذا لم يتكرر . وأما الوقت فشرط لجواز الأداء ، والاستطاعة شرط لوجوبه (قوله وللعشر الأرض النامية) تحقيقاً أي سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقاً بأن يوجد الثاء لها في خمس الأمر . لأن العشر اسم إضافي إذ هو اسم لواحد من عشرة . فإلم بتحقيق خارج لا يتحقق عشره . كذا في التحجير (قوله وللخارج النامية تقديرها بالتمكن

من الزراعة (و) لوجوب (الطهارة) الصلاة (و) لمشروعية (المعاملات) تعلق بقاء العالم الذي قدر الله إلى قيام الساعة بتعاطيهم ما يحتاجونه كبير ونكاح (وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما تنسب) وتضاف إليه من قتل (عمد فهو سبب لتقصاص (وزنا) للرجم أو الجلد (وسرقة) لقطع (و) من (أمر دائر بين الحظر والإباحة) للكفارات التي هي دائرة بين العباداة والعقوبة (كالقتل خطأ) فإنه من حيث الرمي إلى الصيد مباح وباعتبار ترك تثبت محظور (والإفطار عمدا) في رمضان فإنه مباح من حيث ملاقاته لما يملكه

من الزراعة (أى سببه النامية بالخارج تقديرا وهو الممكن من الزراعة والانتفاع بالأرض : لأنه ليس من جنس الخارج إذ هو مقدّر بالدرهم ^(١) فلم يتعلق بالخارج (قوله) لوجوب الطهارة الصلاة (أى السبب لوجوب الطهارة الصلاة : أى وجوب أداء الصلاة المفروضة وإرادة النافلة . وأما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ، ولذا لو توضأ قبل الوجوب وصلى الفرض جازت . لأن المعتبر في الشرط حصوله لا تحصيله : كذا ذكر ابن نجيم أنه حققه في شرحه على التنوير بقوله « صاحب البحر » قال بعد سرد الأقوال ونقل كلام الكمال : المظاهر أن السبب هو الإرادة في الفرض والنفل . لكن بترك إرادة النفل يسقط الوجوب . ذكره الزيلعي في الظهار . وقال العلامة قاسم في نكته : الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو إرادة مالا يحل إلا بها انتهى . وما نقله عن العلامة قاسم هو عين ما ذكر أنه حققه في شرحه على الكفر : إلا أن يقال إنه استظهر غير ما حققه وهو بعيد فليحذر ، كذا في العرف الناصح . وما نقله الشارح عنه هو المذكور في البحر ، ولكن مقتضاه أنه لا يجب عليه الوضوء ولا يأثم بتركه إذا لم يرد صلاة الفرض وإن خرج الوقت : وهو خلاف مقتضى الأول ويحتاج إلى التحرير وإنما كانت الصلاة سببا لما لإضافتها إليها ونيتها بشوئها وسقوطها بسقوطها (قوله) ومشروعية المعاملات تعلق بقاء العالم الخ (يعنى أن إرادة الله تعالى بقاء العالم إلى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك ، وتقديره : إن الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بشئ الإنسان بقاء إلى قيام الساعة ، وهو مبنى على حفظ الأشخاص إذ بها بقاء النوع ، والإنسان انموط اعتدال مزاجه يفترق في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن . وذلك يفترق إلى معاونة ومشاركة بين أفراد النوع ، ثم يحتاج في التوالد والتناسل إلى ازدواج بين الذكور والإناث وقيام بالمصالح ، وكل ذلك يفترق إلى أصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص ، إذ كل واحد يشهى ما يلائمه ويغضب على من يزعجه فيقع الجور ويحل أمر النظام ، فلهذا السبب شرعت المعاملات ، كذا في التلويح (قول المصنف : وأسباب العقوبات والحدود) الحدود جمع حدث ، وهو عقوبة مقدرة لله تعالى ، وهي حد الزنا والشرب والقذف والسرقة : وعطفها على العقوبات من عطف الخاص على العام لشمول العقوبات القصاص والجزية والعنزير . (قوله) والكفارات (هي كفارة القتل خطأ والعين والإفطار في رمضان وعمدا وكفارة قتل الصيد) قول المصنف : وأمر دائر الخ (أى بأن يكون مباحا من وجه محظورا من وجه آخر على ماسيين (قوله) للكفارات التي هي دائرة بين العباداة والعقوبة (فإن السبب يكون على وفق الحكم . فأسباب العقوبة المحضة تكون محظورات محضة : وأسباب الكفارات لما فيها من معنى العباداة والعقوبة تكون أمورا دائرة بين الحظر والإباحة (قوله) فإنه من حيث الرمي إلى الصيد مباح الخ (أى فيصالح سببا للكفارات الدائرة بين عباداة وعقوبة . بخلاف القتل العمد فإنه محظور محض فلا

(١) (قوله مقلد بالدرهم الخ) المراد به الخراج الموظف ، لأن خراج المقامعة يتعلق بالخارج كالعشر : اهـ

ومحذور من حيث الجنابة على العبادة فيصلح سببا للكفارة : (وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم) أى بإضافته (إليه) كصلاة الظهر وصوم الشهر وحدّ الشرب وكفارة القتل (وتعلقه به) أى تعلق الحكم بالسبب بأن لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره (لأن الأصل فى إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببا له) لأن الإضافة للاختصاص : وكما له فى إضافة السبب إلى المسبب لأن ثبوته به (وإنما يضاف إلى الشرط مجازا) لمجاورته له ، ولجامع أن الحكم يتوقف عليه كتوقفه على سببه (كصدقة الفطر وحجة الإسلام) سييها الرأس واليدين والفطر والإسلام شرط الوجوب .

باب بيان أقسام السنة

هى المروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام قولاً وفعلًا وتقريراً (الأقسام التى سبق ذكرها) فى الكتاب من الخاص إلى المقتضى وهى ثمانون قسما بالاعتبار كلها (ثابتة فى السنة) أى فى قسم منها . وهو الخبر لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب . فبيانها فيه بيان فيها لأنها فرعه فى الحجية فلم ينتج لإعادتها . (و) لكن (هذا الباب لبيان ما يختص به السنة ، وذلك أربعة أقسام) بالاستقراء : (الأول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهو) أى الاتصال (إما أن يكون كاملا) بلا شبهة (كالمواتر) أدخل كاف التشبيه لأن الكامل فردا آخر وهو السماع منه مشافهة وهو أقوى من المواتر ، لأن سماع الكلام مع

يصلح سببا لها ، وكذا يمين الغموس لأنه كبيرة محضة (قول المصنف : وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه) يعنى فى كلام الشارع : ولذا قال فى فتح القدير فى بحث الطهارة السببية : إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : أن يكون) أى الشيء المضاف إليه سببا له : أى للمضاف (قوله وكما له فى إضافة السبب إلى المسبب) كذا فى النسخ ، والصواب تقديم المسبب اسم المفعول . هذا واعلم أن ما ذكره المصنف من بيان الأسباب طريقة المتأخرين . وأما المتقدمون من مشايخنا فقالوا : سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرها . وحرر ابن نجيم أنه لا مخالفة بينهما . فالمتقدمون أرادوا الأسباب الحقيقية ، والمتأخرون الأسباب الظاهرة والله تعالى علم .

تم بحث الكتاب ويليه بحث السنة أمانتا الله تعالى عليهما بمده وبمده آمين .

باب بيان أقسام السنة

شروع فى الأصل الثانى من الأصول الأربعة للأحكام . والسنة فى اللغة : الطريقة والعادة . وفى الاصطلاح : فى العبادات النافلة . وفى الأدلة وهو المراد هنا ما ذكره الشارح بقوله هى المروى الخ ، والمراد به غير القرآن ، والمروى من أقواله صلى الله عليه وسلم يسمى حديثا وخبرا (قوله وتقريراً) وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر بعائنه من مسلم (قول المصنف : فى السنة) أى ثابتة فى السنة كما هو موجود فيما كتب عليه الشارح (قوله أى قسم منها وهو الخبر) لأن الأقسام السابقة لا تجرى فيما عداها ، وكذلك يقال فى قوله لبيان ما يختص به السنة المراد قسم منها وهو الخبر ، فإن الأقسام الأربعة المذكورة فى الباب خاصة به (قوله لأن النبي عليه الصلاة والسلام حجة كالكتاب) أى وهو كلام مستجمع أوجوه الفصاحة فتجرى فيه هذه الأقسام (قوله فبيانها فيه بيان فيها) التفسير الأول راجع إلى الأقسام . والثانى إلى الكتاب ، والثالث إلى السنة (قوله كاف التشبيه) لانتسابه هنا بل المراد التمثيل (قوله لأن الكامل فردا آخر الخ) فيه أن الكلام فى كيفية

معانيه المتكلم أقرب إلى الفهم كما أشار إليه في التقرير (وهو الخبر الذي رواه قوم) يعني جماعة ليهم الثاني (لا يحصى عددهم) الجمهور أنه ليس بشرط (ولا يتوهم تواطؤهم) أي توافقه (على الكذب) لكثرتهم أو لعدالتهم (وبدوم هذا الحد) إلى أن يتصل بالرسول (فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) في الكثرة (كنقل القرآن والصلوات الخمس) وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وأروش الجنائيات وأعداد الطواف والوقوف بعرفات ونحو ذلك (وأنه يوجب علم اليقين) من إضافة الشيء إلى مرادفه (كالبيان) كما يوجب الحس (علما ضروريا) لوقوع العلم به لمن ليس له أهلية الاستدلال (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورية) لا اعتقادا لأن اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا (كالمشهور وهو ما كان من الآحاد في الأصل) أي في القرن الأول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم (ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب

الاتصال بنا والمسموع منه صلى الله عليه وسلم ليس متصلا بنا سماعا بل بأحد الطرق الثلاثة ، إلا أن يقال : المراد من قوله بنا ما يصدق على الصحابة ومن بعدهم : أي بالمكلفين تأمل ، والأصوب جعل الكاف للاستقصاء كالآتية في قوله كالمشهور (قول المصنف : لا يحصى عددهم) فسر في التلويح بما لا يدخل تحت الضبط ، وفسره المتأدي بما لا يحصى عددهم عادة إلا أنه لا يمكن إحصاؤه فإنه ليس بشرط ، كذا في ابن نجيم : يعني اتفاقا (قوله الجمهور إنه ليس بشرط) بل المعتبر عندهم أن يرويه قوم يحصل العلم بخبرهم : قال ابن نجيم : إن الحجاج أو أهل جامع إذا أخبروا عن واقعة منهم عن إقامة الحج أو الصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين ، كذا في التقرير : قال في التحرير : وهو الحق ، وعلى كل من القولين لا يشترط للتواتر عدد معين والقول به قول بلا دليل كما في التلويح (قول المصنف : ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) جعله ابن نجيم تفسيرا لكثرة ، وإليه يشير قول الشارح لكثرتهم : يعني أن المعتبر في كثرة الخبرين باوغهم حدا يمنع عند العقل تواطؤهم على الكذب ، وأما قوله أو عدالتهم فهو مستدرك ، إذ العدالة ليست بشرط في التواتر كما صرح به في التلويح ، لكن ذكر في التقرير أن اشتراط العدالة وكذا الإسلام قال به قوم ، واختاره فخر الإسلام لأن الكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة ، فكلام الشارح مبني عليه : لكن ردة ^(١) في التحرير وترك قيدا آخر ذكره في التلويح والتحرير ، وهو أن يكون التواتر مستندا إلى الحس سماعا أو غيره ، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها . والحاصل أن شروط ثلاثة كما في التحرير : تعدد الثقة بحيث يتمتع التواطؤ على الكذب عادة ، والاستناد إلى الحس ، واستواء الطرفين والوسط في ذلك (قوله في الكثرة) أي وفي الاستناد إلى الحس على ما مر (قوله من إضافة الشيء إلى مرادفه) قال في الغزمية : إن إضافة الشيء إلى مرادفه كلبث أسد غير جائزة عند جمهور النحاة وإن جوزها الفراء واستصوبه الرضوي : ولا ضرورة في حمل العبارة المذكورة على ذلك ، لأن العلم قد يعم الظن واليقين فيكون من باب إضافة العام إلى الخاص كبكيد بغداد (قول المصنف : علما ضروريا) لأننا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية ككة وبغداد والأمم الحالية كالأنبياء والأولياء بحيث لا يحتمل النقيض أصلا وما ذلك إلا بالإخبار (قوله لا نظريا) ردة على بعض المعتزلة ، والنظري ما يتضمنه النظر الصحيح ، والضروري مالا يشتقر إلى تركيب الحجة (قوله لا اعتقادا) لأن الأمة تلقته بالقبول وهذا تنق للشبهة المشوية (قوله لأن اتصاله) بيان للشبهة صورية ، وإنما لم يثبت قطعا لكونه آحاد الأصل ، ولا يجعله ذلك بمنزلة خبر الواحد لأن

(١) (قوله لكن ردة الخ) الظاهر أن اشتراط فخر الإسلام العدالة إنما هي في الأمور الدينية بدليل تعمله ، والذي ردة في التحرير إنما القول اشتراط العدالة مطلقا ، وانظر عبارة فخر الإسلام :

وهم القرن الثاني ومن بعدهم) وهم القرن الثالث ، فقط لا القرون التي بعدها ، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة (وإنه) أي المشهور (يوجب علم الطمأنينة) حتى تجوز الزيادة به على الكتاب وبفضل جاحده ولا يكفر هو الصحيح (أو يكون اتصالا فيه شبه صورة) لما مر (ومعنى) لأن الأمة ما تلقته بالقبول (كخبر الواحد) وهو علم على هذا النوع من الأخبار فلا يرعى فيه المعنى فسقط ما يقال كيف قال (وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا . لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) بأن يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم توأطوهم على الكذب ، وبعد ذلك لا يخرج عن كونه من الآحاد وإن كثرت روايته . ثم قوله والمتواتر مستغنى عنه . لأن ما كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كما في التقرير (وأنه يوجب غلبة الظن وهي كافية في وجوب العمل دون علم اليقين بالكتاب) متعلق بوجوب كقبوله تعالى - فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة - الآية - والطائفة تقع على واحد فأكثر (والسنة) كقبوله عليه الصلاة والسلام خبر بريرة (والإجماع) من الصحابة ومن بعدهم (والمعقول) إذ المتواتر لا يوجد في كل حادثة . فلورد خبر الواحد لتعطلت الأحكام (وقيل) قائله القاشاني وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وغيرهم (لا عمل إلا عن علم بالنص) وهو - ولا تقف ما ليس لك به علم - (فلا يوجب) خبر الواحد (العمل) أو يوجب

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب ثم حصل زيادة ورجحان بتواتر هذه وتلقيه الأمة بالقبول ، وإنما لم يجعل ذلك بمنزلة المتواتر لأن تنزههم عن وصمة الكذب لا يثبت صدق النقل قطعا قول المصنف : وإنه يوجب علم الطمأنينة) وهي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته . فإن كان المدرك يقينا فاطمأننا زيادة اليقين كما يحصل للمؤمن بوجود مكة بعد مشاهدتها . وإن كان ظاهريا فاطمأننا بها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وتماه في التلويح (قوله حتى تجوز الزيادة به على الكتاب) أي تقييد مطلقه به كتقييد آية جلد الزاني بكونه غير محصن برجم ماعز ، وآية غسل الرجل بعدم التخفيف بحديث المسح إن لم يكن متواترا ، كذا في التحرير (قوله هو الصحيح) أي حتى على قول من يجمع قسما من المتواتر لا قسما له وهو الحصص لما في التحرير . قيل يكفر بمجرد وألحق الاتفاق على عدمه لأحادية أصله فلم يكن تكديبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخلف المجتهدين ، وعليه فلا يظهر ثمرة الاختلاف (قوله لما مر) من أن اتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام لم يثبت قطعا (قوله كقبوله تعالى - فلو لا نفر - الخ) وجه الدلالة أن لعل في قوله تعالى - لعلمهم يحذرون - للطلب والإيجاب لا امتناع الترجي على الله تعالى ، فدل على أن قول الآحاد يوجب الحذر وأن لولا للتخفيف وهو متضمن للأمر ، فلو لم يكن حجة لم يكن في الأمر فائدة (قوله كقبوله عليه الصلاة والسلام خبر بريرة) أي في المدينة ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الآنام . قال في التلويح : وهذا أولى من الأول لجواز أن يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم علم بصدقها على أنه إنما يدل على القبول دون وجوبه (قول المصنف : والإجماع) لأنه نقل عن الصحابة ومن بعدهم الاستدلال به وعلمهم به وتكرار وشاع من غير تكبر ، وذلك يوجب العلم عادة بإجماعهم كالقول الصريح (قوله إذ المتواتر لا يوجد في كل حادثة) كان الأولى أن يذكر المشهور أيضا لئيم الاستدلال إلا أن يقال بناء على مذهب الحصص (قول المصنف : وقيل لا عمل إلا عن علم الخ) أي قال بعض الناس : لا عمل إلا عن علم . ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم : لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم . وقال بعضهم وهم أهل الحديث : يوجب العلم لثبوت اللازم وهو العمل لما بينا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بأخبار الآحاد وإجماعهم موجب للعلم ، كذا في شرح المصنف (قوله وهو - ولا تقف -) أي لا تتبعه من قفا بقفو وهو الاتباع ،

العلم لانتفاء اللازم) وهو العلم وهذا تعليل للأول (أو لثبوت الملزوم) وهو العمل لتعليل للثاني : قلنا : هذه الملازمة ممنوعة لوجوب العمل بغالب الظن بالإجماع ، والآية محمولة على ما روى لا تقتل رأيتك بفعل وسمعتك ولم تر ولم تسمع ، ويدل عليه آخر الآية (والراوى) تقسيم الخبر بحسب الراوى له (إن عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة) ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ممن اشتهر بالفقه (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك) فإنه قدم القياس على خبر الواحد . (وإن عرف بالعبادة) والضبط (دون الفقه) بأن يكون قليل الفقه (كأنس وأبي هريرة وبلال) وغيرهم ممن اشتهر بالصحة ولم يكن مجتهدا وحزم فى التحرير بأن أبا هريرة فقيه : يعنى فلا يصح إدخاله فى هذا القسم ، كذا قال ابن نجيم (إن وافق كذا فى التحرير) قوله وهذا تعليل للأول) أى لقوله فلا يوجب العمل ، ولقوله تعليل للثاني : أى لقوله أو يوجب العلم (قوله والآية محمولة على ما روى) عن الحسن رضى الله عنه ، وعلى ما روى عن ابن الحنفية أنه شهادة الزور ، وما روى عن غيره أنه تهى عن القذف . قال المصنف : على أن المتن هو اتباع ما ليس له علم بوجه : ولم يوجد هنا لأن ذلك نوع من العلم ، فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به ، قال الله تعالى : فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعنهم إلى الكفار . إذ الإيمان هو التصديق : وإذا لا يعرف إلا بغالب الظن ، ولذا كان كذلك فيمتنع انتفاء اللازم (قوله ويدل عليه) أى على أنه محمول على ، اذكر آخر الآية ، وهو : إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا . فذكر السمع والبصر يدل على أن المراد ذلك . وفى الكشف : يقال الإنسان لم سمعت ما لم يحل سماعه ؟ ولم نظرت إلى ما لم يحل لك النظر ؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه ؟ اهـ . وقد يقال مع تسليم الملازمة وأن العلم بمعنى الاعتقاد الراجع المراد المنع عن اتباع الظن فيما يطلب فيه اليقين كأصول الدين جمعا بينه وبين الأدلة على جواز العمل بخبر الواحد ، ونحن نقول بموجبه (قول المصنف : والراوى إنه عرف الخ) حاصلا كما فى التلويح أن الراوى إما معروف بالرواية أو مجهول أما المعروف فإن كان معروفا بالفقه يقبل سواء وافق القياس أم لا ، وإلا فلما أن يوافق قياسا ما فيقبل أولا فبرد . وأما المجهول فلما أن يظهر حديثه فى القرن الثانى أولا : فإن لم يظهر يجوز العمل به فى القرن الثالث لا بعده . إن ظهر فلما أن يشهد السلف^(١) له بصحة الحديث فيقبل ، أو يرد فلا يقبل ، أو يستكتوا عنه فيقبل . أو يقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه : فإن وافق قياسا يقبل وإلا فلا (قوله ابن مسعود وابن عباس وابن عمر) تفسير للعبادة وهو جمع عبدل لغة فى عبد ، وهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة ، وعند الحديثين أربعة : الأخيران . وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص : وجمعهم بعضهم نظما بقوله :

أبناء عباس وعمرو وعمر
وابن الزبير هم العبادة المخر

وذكر فى فتح القدير أن هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة ، وعلى هذا يدخل تحت كل من اشتهر بالفقه كابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي كعب ومعاذ بن جبل ونخاشة رضى الله تعالى عنهم كما فى ابن نجيم : فقول الشرح وغيرهم ممن اشتهر بالفقه مبنى على ما قاله فى الفتح ، وصريح كلام المصنف فى الشرح وظاهر كلام صدر الشريعة أنه خاص بالثلاثة ، ويمكن حمل كلام الشرح عليه بأن يحذف قوله : وغيرهم على الخلفاء والعبادة فى كلام المتن (قول المصنف : يترك به القياس) أى سواء وافقه حتى يكون ثبوت الحكم به لا بالقياس أو مخالفته حتى يثبت موجب لا موجب القياس (قوله وحزم فى التحرير بأن أبا هريرة فقيه) لأنه لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم

(١) لأن شهادة السلف بصحة الحديث دليل على أنه موافق للقياس فيقبل . اهـ :

حديثه القياس عمل به ، وإن مخالف لم يترك (إلا بالضرورة) أى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى فترك ، لأن النقل بالمعنى كان مستقيضا فيهم ، والناقل ينقل بقدر فهمه فيحتاج في مثله (كحديث) أبى هريرة في (المصرة) أى التى جمع اللين في ضرعها مدة ليظنها المشتري كثيرة اللين ، فإنه فيه أن المشتري بعد أن يجلها غير بين إمساكها أوردتها مع صاع من تمر ، وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع من أن ضمان العنوان بالمثل أو القيمة والتمر ليس منهما مخالف للقياس ، ومخالفته مخالفة للكتاب والسنة والإجماع المتقدمين فلم يعمل به لما مر ، فبردت قيمة اللين عند أبى يوسف رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : بمسكها ويرجع على البائع بأرثها . وحديث القهقهة وإن كانت رواية معبد الجهني وأنه غير معروف بالفقه فقد عمل به كثير من الصحابة والتابعين فقدم على القياس ، على أن الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا ،

إلا مجتهد ، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي ، منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح ، كذا في التحجير (قوله أى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى) يعنى إذا خالف جميع الأقية حتى إذا كان موافقا لقياس لم يترك ، بخلاف المجهول فإنه إذا كان موافقا لقياس مخالفا لآخر جاز تركه والعمل بالقياس المخالف : كذا في العزيمة عن الكشف (قوله والناقل ينقل بحسب فهمه) أى فإذا قصر فهمه لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاج في مثل ذلك بتقديم القياس عليه الثابتة حجيته (قول المصنف : كحديث المصرة) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا نصر الأبل والغنم » فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يجلها فإن رضىها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه ، كذا في التحجير . وقوله « لا نصر » بضم الناء وفتح الصاد من التصرية وهى ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حليبها اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع اللبن (قوله وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع) أى الثابت حجيته بهذه الثلاثة كما يأتى بيانه في باب (قوله لما مر) من مخالفته للقياس المستأزم في المعنى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع . والأولى إسقاطه لقرب العهد وكونه مفعرا عليه (قوله فبردت قيمة اللين عند أبى يوسف) قال في التحجير : وقد اختلف العلماء في حكمها ، فذهب إلى القول بظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوى للإسبيجاني نقلا عن أصحاب الأئمة إلى عدمه ، والمذكور عنه للخطابي وأبى قدامة أنه يردّها مع قيمة اللين ، ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه غير مخالف للأصول (قوله وحديث القهقهة الخ) جواب عن سؤال تقديره ظاهر . وقوله فقد عمل الخ فيه تسليم أن راويه غير معروف بالفقه . وأجاب في التحقيق بمنعه أيضا بأنه رواه كثير من الصحابة مثل أبى موسى الأشعري وجابر وأنس وعمران ابن الحصين وعمر وأسامة بن زيد (قوله على أن الحق تقديمه عندنا على القياس) مطلقا أى سواء عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد أم لا ، ورجحه في التحرير . وعلى هذا فالجواب عن حديث المصرة أن ترك العمل به مخالفة للكتاب والسنة والإجماع ، وذلك أن تقدير ضمان العدوان ثابت بقوله تعالى - فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - وتقديره بالقيمة ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم « من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا » وكلاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل عند فوات العين فليس ترك العمل به لعدم فقه الراوى ، على أنا لا نسلم أن أبى هريرة لم يكن فقيها كما مر عن التحرير ، وما ذكره من أن الحق تقديمه عندنا مطلقا هو ما ذهب إليه الكرخي ومن تابعه . قال في التلويح :

وبه يبطل قول المتعصبين أن الحنفية أصحاب الرأي كذا قال ابن نجيم (وإن كان) الراوى (مجهولا بأن لم يعرف إلا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد) ومقل بن سنان وسلمة بن الحقيق وغيرهم . (فإن روى عنه السلف) وشهدوا بصحته وعملوا به كحديث وابصة * أن رجلا صلى خلف الصفوف وحده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة * كما في التقرير ، وحكمه عندنا الكراهة بلا عذر (أو اختلفوا فيه) أى فى قبول حديثه مع نقل الثقات عنه كحديث مقل بن سنان كما يسطه ابن ملك (أو سكتوا عن الطعن) بعد ما بلغهم روايته (صار

وقد نقل صاحب الكشف ما يشير إلى أن هذا الفرق مستحدث ، وأن خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل . وقال ابن نجيم : قال أبو اليسر : وإليه مال كثير من العلماء لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موثوم ، والظاهر أنه يروى كما سمع ونماه فيه (قوله وبه يبطل قول المتعصبين الخ) قال الحافظ ابن حجر الشافعى * فى الفوائد الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان * قال ابن حزم : الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من رأى ، فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث وعظيم جلالها وموقعها عنده ، ومن ثم قدم العمل بالأحاديث المرسلة على العمل بالرأى فأوجب الوضوء من المتهمة مع أنها ليست بحديث فى القياس للخير المرسل فيها ، ولم يقل بذلك فى صلاة الجنائز وسجود التلاوة اقتصارا مع النص ، فإنه إنما ورد فى صلاة ذات ركوع وسجود . وقد قال المحققون : لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الرأى فيه ، إذ هو المدرك لمعانيه التى هى مناط الأحكام ، ومن ثم لما لم يكن لبعض الحديث تأمل للمدرك التحريم فى الرضاع قال : بأن المرتضعين بلبن شاة تثبت بينهما الحرمة . ولا العمل بالرأى الخفى ، ومن ثم لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسيا وأفطر بالاستقاعة ، مع أن القياس فى الأولى الفطر لوجود ما يصاد الصوم ، وفى الثانى عدمه ، لأن الصوم إنما يفسد ما دخل دون ما خرج اه كلامه رحمه الله تعالى ، فقد علمت نزاهة هذا الإمام الجليل الأعظم والمجاهد الأقدم مما نسب إليه من لم يعرف علو مقامه ولم يلتزم ماوجب من احترامه ، واتقاه أحسن أبو العتاهية حيث قال :

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما والناس قال بالفتون وقيل

(قول المصنف : وإن كان مجهولا) أى فى رواية الحديث لا النسب لأنها غير مانعة عن قبول الحديث فإذا قال بأن لم يعرف الخ (قوله كحديث وابصة الخ) وكحديث سلمة بن حقيق بكسر الموحدة كما فى المغرب والمحدثون يفتحونها * أنه صلى الله عليه وسلم قال فىمن وطئ جارية امرأته : فإن طأوعته فهى له وعليه مثلها ، وإن استكرهها فهى حرة وعليه مثلها * ولم يعمل أحد بالحديثين لأن القياس يردّه فصار كالمخالف للكتاب والسنة والإجماع كحديث المصراة : كذا فى التقرير (قوله كما يسطه ابن ملك) قال كحديث مقل بن سنان فيما رواه * أن ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها حتى مات عنها زوجها : يعنى قبل الدخول بها : فاجتهد شهرا فقال : أرى لها مهر مثل نساها لا وكس ولا شطط ، فقام مقل بن سنان وقال : أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بروع بنت واشق مثل قضائك ، فسر ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورد على رضى الله تعالى عنه فقال : ما نصنع بقول أعرابي يروى على عقبيه . وقال : حسبها الميراث ولا مهر * لها المقتة * أى وهو أن العقود عليه عاد إليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا : وجعل على رضى الله تعالى عنه القياس أولى من رواية هذا المجهول ، عمل بهذا الحديث علماؤنا لأن الثقات من الفقهاء المشهورين كعالمهم ومسروق

كالمرئوف (بالرواية ، لأن سكوتهم كقبوله (وإن لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكراً فلا يقبل) كحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم يقض لها النبي عليه الصلاة والسلام بالنفقة والسكنى : فردّه عمر بمحض من الصحابة كذا قالوا ، وفيه بحث (وإن لم يظهر) حديثه (في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به) في زمن أبي حنيفة إذا وافق القياس فيضاف الحكم إليه . وأما بعد القرن الثالث فلا ، لتلبس الكذب فلذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة ، وعندنا لا فهذا لاختلاف العهد (ولا يجب) العمل به مطلقاً لممكن الوهم بعد الشهرة (وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهى أربعة : العقل وهو نور) أى قوة شبيهة بالنور في أنه بها يحصل الإدراك محله البدن ، وقيل الرأس وقيل القلب (يقضى به ، طريق مبتدأ به من حيث)

والحسن لما روي عنه صار كالعدل لأننا لانعرف عدالة من لم نشاهده إلا بتحمل الثقافات عنه . وهو موافق للقياس لأن مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب أن يؤكد الموت كالمسمى (قوله لأن سكوتهم كقبوله) لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ، فإن الحاجة داعية إلى بيان البطلان إن كان باطلاً . لأن السلف لا تنهم بالتقصير والسكوت عما يعرفون بطلانه (قوله وفيه بحث) هو ما قاله في التلويح : لقائل أن يقول : هو مما قبله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال به الحسن وعطاء والشعبي وأحمد ، فكيف يكون مما رده الكل ؟ اللهم إلا أن يجعل للأكثر حكم الكل مع كونه مخالفاً لظاهر الكتاب والسنة اهـ . ومخالفته لما ذكر من قول عمر رضى الله تعالى عنه حين ردت : لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا يقول امرأة لاندري صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت . قال بعضهم : أراد بالكتاب قوله تعالى : أسكنوهن - وبالسنة ما قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال : المطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة . وبحث فيه ابن الكمال أيضاً بأن فاطمة هذه لم تلتزم بيت عدتها فصارت ناشرة ، وصرح بذلك في الاختيار . ويوافقه ماورد في الصحيحين ، وقد تمسك أصحابنا بحديثها في سقوط نفقة الناشرة فلا وجه اعده من المستذكر الذي لا يعمل به (قوله في زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى) مراده زمن التابعين وأتباعهم وزمن الصحابة بالأولى للحديث « خير القرون قرنى . ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يفسو الكذب » (قول المصنف : وهى أربعة) أى شرائط الراوى أربعة : العقل والضبط ، والعدالة ، والإسلام وهذا بيان للصفات القائمة به وما قبله لما له تعلق به . لأن كونه معروفاً أو مجهولاً ليس صفة له حقيقة ، لأن المعرفة والجهل قائمان بغيره (قول المصنف : وهو نور الخ) الضمير في به الأول راجع إلى نور . وطريق فاعل يقضى به ، والضمير في به الثانى راجع إلى طريق ، ومن حيث متعلق يبتدأ مبنيًا للمجهول ، والضمير في إليه عائد إلى حيث ، ودرك فاعل ينتهى : أى من محل ينتهى إليه . وقوله بتأليه : أى انتفاته إليه والتوجه نحوه . وقوله يتوفيق الله : أى يلهمه تعالى لا بتأثير النفس . والمراد بالطريق الأفكار وترتيب المبادئ المرصلة إلى المطالب . بمعنى إضاعتها : صيرورتها بحيث يهتدى القلب إليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها توصلاً إلى المطلوب ، فالمعنى ابتداء عمل القلب بنور العقل من مكان ينتهى إليه درك الحواس (قوله محله البدن) كذا قال ، فخر الإسلام في مباحث الأهلية : وهو قول جامع للأقوال كلها ، لا أن معناه أنه في جميع البدن فيكون قولاً مقابلًا لكونه في الرأس أو في القلب إذ لم يقل به أحد ، فيكون قوله وقيل مرجعه اختلاف العبارة . والفرق بالإجمال والتعيين لا الاختلاف في الحاصل . كذا في العزيمة (قوله وقيل الرأس) وأثره يقع على القلب . قال صدر الإسلام : هو مذهب عامة أهل السنة والجماعة

أى من محل (يشهى إليه أدرك الحواس) ولذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات (فيبندى) أى يظهر (المطلوب للقلب) المسمى بالنفس الناطقة (فيدركه) أى المطلوب (القلب بآمنه) أى القلب (بتوفيق الله تعالى) فإذا نظر إلى بناء رفيع يدرك بنور عقله أن له بابا ذا قدرة إلى سائر أوصافه التى لابد من اجتماعها (والشرط الكامل منه) أى من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتوه) ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل . (والضبط وهو سماع الكلام كما يحتج سماعه ثم فهمه بمعناه الذى أريد به) لغويا كان أو شرعيا (ثم حفظه ببذل الجهد له) بأن يكرره إلى أن يحفظه وهذا الشرط لم يعتبر فى نقل القرآن لعدم الرخصة فى نقله بالمعنى . بخلاف الحديث (١) كما سنحققه (ثم الثبات عليه) أى على الحفظ (بمحافظته حدوده) أى أحكامه بأن يحصل بموجبه بيده (ومراقبته بمذاكرته) بلسانه . فإن ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان حال كونه ثابتا (على إساءة الظن بنفسه) بأن يعتقد أى إذا تركته نسيت (إلى حين أدائه) متعلق بالثبات يرى أن ابن مسعود كان إذا روى حديثا جعلت فرائضه [أى أوداج عذته] ترتب باعتبار سوء الظن بنفسه (والعدالة وهى الاستفادة) فى السيرة والدين وضدها النفس (والمعتبر ها هنا كما أنه) أى كمال العدل بما لا يؤدى إلى الحرج (وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والكثرة حتى إذا ارتكبت كبيرة أو أصرت على صغيرة)

(قوله ولذا قيل) أى لقوله يبتدأ به الخ بداية المعقولات نهاية المحسوسات : فيفهم من هذا الكلام أن يكون أدرك الحواس بداية ونهاية . وكذا للإدراك العقلى : وإن أردت زيادة تحقيق المقام فعليك بالتوضيح والتلويح فى بحث باب المحكوم عليه آخر الكتاب (قوله المسمى بالنفس الناطقة) أى وبالقدرة العاقلة ، وإنما فسر به بذلك لأن القلب يطلق على اللحم الصنوبرى (قول المصنف : دون القاصر منه وهو عقل الصبي) لأن الصبي الكامل يتميز وإن كان ضابطا لا يجنب الكذب لعلمه بأنه لا إثم عليه فلا يكون تجبره حجة ، ولأن الشرع لم يجعله وليا فى أمر دنياه فى أمر الدين أولى (قول المصنف : والمعتوه) العته : لإخلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء وتارة كلام الجنان . وأحسن الشارح فى عدم ذكر المجنون فى تفسير العقل القاصر خلافا لما فى الشارح الملوكى : لأن المجنون لا عقل له أصلا (قوله واو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل) يعنى أن ما ذكر إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع قبله والرواية بعده فيقبل قوله خلافا لقوم إذ لا خلل فى تحمله لكونه مميزا ولا فى روايته لكونه عاقلا (قوله سنحققه) أى نقل الحديث بالمعنى وذلك عند الكلام على طرق الأداء من القسم الرابع مما تختص به السنة (قوله فإن ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان) كذا فى النسخ ، وهو كذلك فى جامع الأسرار وشرح ابن نجيم يورثان بلفظ التثنية ، والأحسن يورث بالإفراد لأنه راجع إلى ترك وإن كان مثل ذلك جائزا ، فقد ذكر بعضهم أن المضاف قد يكتسب التثنية من المضاف إليه نحو : مامثل أخويك يقولان ذلك تأمل (قوله أى كمال العدل) أى الذى دل عليه العدالة ، وهو تأويل لتذكير الضمير ، ولو أبقاه على ظاهره عائد إلى العدالة بتأويل كونها شرطا من الأربعة لاستقام أيضا (قوله بما لا يؤدى إلى الحرج) يعنى أن المراد بكمال العدالة كمالها بالنسبة إلى غير المعصوم لا الكمال المطلق ، ولذا قال فى التحرير : والشرط أدناها كما يأتى : فسماه أدنى نظرا إلى ذلك الأعلى ، فلا منافاة بينه وبين كلام المصنف (قول المصنف : أو أصرت على صغيرة) حدة الإصرار كما نقله فى التعبير عن العز بن عبد السلام وابن (١) (قول الشارح : بخلاف الحديث الخ) أى فإنه يجوز نقله بالمعنى . وما هنا إشكال وهو أنه على القول بجواز الرواية بالمعنى يشترط فهم معناه فقط ، ولا يشترط حفظه ببذل الجهد له ، وعلى القول بعدم جواز الرواية بالمعنى لا يشترط فهم معناه . بل يشترط حفظه فقط كما فى القرآن . فتأمل شيخنا .

أى أقام عليها (سألته عدالته) دون من ابتلى بها من غير إصرار ثم الكبائر غير منحصرة في سبع ، فقد قال ابن عباس : هى إلى السبعين أقرب . وسعيد بن جبير : هى إلى السبعائة أقرب (دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل) بالبلوغ ، لأن من أصابها عدل ظاهرا (والإسلام) لما كان الإسلام والإيمان عيارين عن معبر واحد عند علمائنا فسر به بحقيقة الإيمان فقال (وهو التصديق والإقرار بالله) فلا يكتفى بالإسلام ظاهرا بنشره بين المسلمين وتبعيته لأبويه بلا إقرار (كما هو) واقع (بأسمائه) كالرحمن والرحيم (وصفاته) كالعلم والقدرة (وقبول أحكامه وشرائعه) الثانى أهم (والشرط فيه البيان إجمالا كما ذكرنا) لا تفصيلا للخرج ، ولهذا قالوا : الواجب أن يستوصف فيقال أهوكذا وكذا ، فإذا قال نعم بكل إيمانه ، وهذا

نجم عن التقرير أن تكرر منه تكرر يشعر بثقة المبالاة بدينه لشعار ارتكاب الكبيرة بذلك ولم يذكروا ترك ما يحل بالمروءة في تفسير العدالة ولا بد منه كما في الشهادة : وكذا قال في التحجير ، وهى ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط : أدانها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يحل بالمروءة . أما الكبائر فروى ابن عمر : الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم : أى الظلم : وفى بعضها : واليمين الغموس : إلى أن قال : وأما الذى يحل بالمروءة فصغائر ذالة على خمسة كسرقة اقمه واشترط الأجرة على الحديث . وبعض مباحات كالأكل في السوق والبول في الطريق والإفراط في المرح المفضى للاستخفاف وتمايه فيه (قوله دون من ابتلى بها من غير إصرار) أى فلا تسقط عدالته لأن التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة ، فإن غير المعصوم لا يخلو عن زلة فاشتراط التحرز عن جميعها سدا لباب الرواية (قوله ثم الكبائر غير منحصرة في سبع الخ) كذا ذكر الخليل في شرح جمع الجوامع وقال : وما ورد في الحديث من أنها سبع فحمل على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره . ونقل ابن نجيم في هذا المحل جملة منها فليراجع (قول المصنف : وهو التصديق والإقرار بالله تعالى) ظاهر في أن الإقرار ركن من الإيمان ، وهو قول شمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء ونسبه في المواقف إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وعند أكثر الأئمة كما في المواقف أنه التصديق فقط ، والإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤثما عند الله تعالى ، واختاره النسفى في العمدة ورجحه في التلويح وتمايه في ابن نجيم . وسأى في فصل الأسباب والعلل (قوله واقع) تقديرا للخبر المندوف عن هو قال المصنف في شرحه بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنى وصفاته العليا انتهى : أى وصفا مماثلا لما هو ثابت في نفس الأمر . وقوله بأسمائه وصفاته يحتمل أن يكون متعلقا بالخبر وهو ثابت أو واقع ، ويحتمل أن يكون بدلا من قوله بالله أو حالا من التصديق والإقرار : واحتراز به عن حقيقته . قال ابن نجيم : عن المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر . وعليه جمهور المحققين وغيرهم (قوله كالرحمن والرحيم) وقوله كالعلم والقدرة : يعنى أن المراد بالاسم هنا لفظ دال على الذات الموصوفة بصفة وبالصفة المصادر التى يحصل وصف الله تعالى بأسماء فاعلها كما في ابن نجيم عن العناية (قوله الثانى أهم) أى الشرائع أهم من الأحكام ، لأن الحكم والأثر الثابت بالشيء كالحلل والحرم والجواز والفساد : والشرائع جمع شريعة : أى مشروعة تتناول العلل والأسباب والشروط والأحكام كما ذكره في التقرير في شرح الخطبة (قوله ولهذا قالوا : الواجب أن يستوصف الخ) قال في التوضيح : وليس المراد بالاستيصال أن نسأله عن صفات الله تعالى أو نسأله عن الإيمان ما هو وما صفته ، فإن هذا بحر عميق تفرق فيه العقول والأفهام لا يكاد العلماء يعلمون صفات الله تعالى . بل المراد أن نذكر صفات الله تعالى التى يجب أن يعرفها المؤمنون . ونسأله أهو

هو المراد بقوله تعالى - فامتحنوهن - (قل هذا) أى لما ذكرنا من الشرائط (لا يقبل خبر الكافر والفاسق) شرطه أن يكون مفعله محرماً في اعتقاده ، وإذا قال في التحرير : وأما شرب الخمر واللعب بالشطرنج وأكل مترك التسمية عمداً من مجتهد ومقلد فلا يسقط (والصبي والمعتوه الذي اشتدت غفلته) وإن وافق القياس إلا إذا تعددت طرقه ، وقبل خبر الأعمى والعبد والمرأة والمحدود في قذف ثانياً وإن لم تقبل شهادتهم لتوقفها على معان أخر ، (والثاني) من الأربعة (في الانقطاع) للحديث عن الرسول (وهو نوعان : ظاهر ، وباطن : أما الظاهر فالمرسل من الأخبار) بترك الإسناد بأن يقول الراوى قال رسول الله كذا ، وأما عند المحدثين فإن ذكر الراوى الذى ليس بصحابة جميع الوسائط فالخبر مستند ، وإن ترك واسطة واحدة بين الراويين فنقطع ، وإن ترك واسطة فوق الواحد فمعضل بفتح الضاد ، وإن لم يذكر الواسطة أصلاً فرسل ، كذا في التلويح ، وجزم في التوضيح بأن المرسل أقوى من المستند (وهو) أربعة أقسام بالاستقراء (إن كان من الصحابة يقبل بالإجماع ، و)

كذلك : أى أتشهد أن الله موصوف بالصفات المذكورة ؟ فيقول نعم ، فيكمل إيمانه (قوله شرطه) أى شرط نفسه لتوقفها على معان أخر . أما الأعمى فلأن الشهادة تحتاج إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه ، والإشارة إلى المشهود به فيما يجب إحضاره مجلس الحكم . وأما العبد والمرأة فلأن الشرط في الشهادة الولاية الكاملة وبالرق تنعدم الولاية وبالأثوثة تنقص . وأما المحدود في قذف فلأن رد شهادته من تمام حده ثبت ذلك بالنص (قوله بترك الإسناد) قال في التوضيح : الإسناد أن يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه . والأولى ما في ابن نجيم من أن المرسل اصطلاحاً قول الثقة قال عليه الصلاة والسلام مع حذف من السند انتهى ليشمل ما ترك فيه بعض سنده (قوله بأن يقول الراوى : قال رسول الله كذا) أى مع حذف من السند ، وإن كان القائل صحابياً خلافاً لما في التوضيح حيث يفهم من تعليقه لقبول مرسل الصحابة بالحمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يشترط أن يكون مع حذف من السند كما حققه ابن نجيم وقال : إنه حينئذ لا يكون مرسل ، وإنما يكون خبره مرسل إذا صرح بأنه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن بينه وبينه رجلاً ، وتماه فيه ، لكن اعترضه في العزيمة وحقق أن معنى الإرسال أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بينهما واسطة أم لا ، واستشهد عليه بقول فخر الإسلام : أما القسم الأول فمقبول بالإجماع ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروى عن غيره من الصحابة ، فإذا أطلق فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وإن احتمل الإرسال ، لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه ، إلا أن يصرح بالرواية عن غيره اه . نعم المتبادر من الإرسال ترك الواسطة وهو محتمل قوله وإن احتمل الإرسال اه . فليتأمل وتماه فيه ، فالمرسل عند الأصوليين شامل للمتقطع والمعضل والمرسل عند المحدثين (قوله وإن لم يذكر الواسطة أصلاً فرسل) الذى في ألفية العراقي وتقریب النووي أنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم تابعي مطلقاً على المشهور وقبل مرفعه التابعي الكبير . وقيل ماسقط منه راو واحد أو أكثر (قوله وجزم في التوضيح الخ) بناء على أن العادة جارية بأن الأمر إذا كان واضحاً للتناقل جزم بنقله من ذير إسناد ولا نسبة إلى الغير ، وبه صرح في التحرير قال : وهو مقتضى الدليل . وفي التقرير أن فخر الإسلام اختار أنه أقوى من السند عند المعارضة ، لكن لا يجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور (قول المصنف : إن كان من الصحابة الخ) تعريفه عند جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تجديد في الأصح ، كذا

إن كان (من القرن الثاني والثالث) قد (كذلك) يقبل (عندنا) ومالك وأحمد أثبتوا عدالتهم بشهادته عليه الصلاة والسلام وقال الشافعي : لا يقبل إلا بمؤيد (وإرسال من دون هؤلاء) أي غير القرن الثاني والثالث (كذلك) يقبل (عند الكرخي خلافا لابن أبان) لتغير الزمان (والذي أرسل من وجه وأسد من وجه مقبول عند العامة) أي الأكثر كحديث « لا تكأح إلا بولي » أرسله سعيد وأسند إسرائيل بن يونس . (وأما الباطن فإن كان) الانقطاع (لنقصان في الناقل) بفوت شرط (فهو ما ذكرنا) من أنه لا يقبل (وإن كان بالعرض) على الأصول (بأن يخالف الكتاب) كحديث « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » يخالف عموم فاقروا ماتيسر (أو السنة المعروفة) كحديث الشاهد واليمين يخالف الحديث المشهور « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » (أو) يخالف (الحادثة) كحديث الجهر بالتسمية فإنه لما شذت مع اشتهار الحادثة دل أنه منقطع (أو تعرض عنه الأئمة من المصادر الأول) وهم الصحابة كحديث « ابنغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة » فإن الصحابة اختلفوا في زكاة مال الصبي ولم يرجعوا إليه (كان مردودا منقطعا أيضا) أي كالمقطع نقصان في الناقل . (والثالث) من الأربعة (في بيان محل الخبر الذي جعل) الخبر (فيه حجة) وهو أربعة أقسام (فإن كان) محل (من حقوق الله) من العبادات كالصلاة قيل والعقوبات كالحد (يكون خبر الواحد فيها حجة) بالشروط المسارة كحديث عائشة في النقاء الخنثين (خلافا للكرخي في العقوبات) لأن في اتصاله بالرسول

في التحرير ، وتقدم في خطبة الكتاب بأبسط مما هنا . وذكر في التقرير أن الأشبه أنه مسلم رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو ساعه (قوله وقال الشافعي : لا يقبل إلا بمؤيد) قال في التلويح : لا يقبل عند الشافعي إلا بأحد أمور خمسة : أن يسنده غيره ، أو أن يرسله آخر وعلم أن شيوخهما مختلفين . وأن يعضده قول صحابي وأن يعضده قول أكثر أهل العلم . أو يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا بروايته عن عدل (قوله لتغير الزمان) أي بانه من وعشروا الكذب بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم كما مر . وفي شرح المصنف : ولا بد من البيان حتى لو كان المرسل أمينا نقيًا عدلا : وقد روى الثقات مرسله مما رويوا مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بحمل السلم منه يقبل لإرساله . فقله في المتن خلافا لابن أبان ليس على إطلاقه (قوله أرسله سعيد) كذا في نسخ هذا الشرح وبعض نسخ ابن مالك . وفي غالبها موافقا لما في التقرير وبجامع الأسرار شعبة بدل سعيد (قول المصنف : فهو ما ذكرنا) الموجود فيما كتب عليه الشرح حتى المصنف فهو على ما ذكرنا (قوله كحديث الشاهد واليمين) وهو ما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين الطالب (قوله كحديث الجهر بالتسمية) وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة (قوله ولم يرجعوا إليه) فدل أنه غير ثابت . إذ لو كان ثابتا لاشهر فيهم وبلحوت الحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة : قال عليه الصلاة والسلام « نفقة المرأة على نفسها صدقة » قاله المصنف (قول المصنف : والثالث في بيان محل الخبر) أي الحادثة التي ورد فيها الخبر ، كذا في التوضيح (قوله قيل والعقوبات كالحد) أي بصيغة قيل إشارة إلى ضعف حججه فيها لما سينقله عن التوضيح . وظاهر كلام المصنف اختيار حججه فيها وهو ظاهر كلام التحرير أيضا . قال : خبر الواحد في الحد مقبول . وهو قول أبي يوسف والشافعي ، خلافا للكرخي والبصري وأكثر المتأخرين وقال لنا : إنه عدل ضابط جازم في عمل فيقبل كغيره : أي كما

شبهة رالحديثى بها : وإنما ثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس ، وظاهر التوضيح أن المذهب هذا : وأنه قول الإمام ومحمد (وإن كان) المحل (من حقوق العباد مما فيه إلزام محض) كالبيع (يشترط فيها سائر شروط الإخبار) فى الراوى (مع العدد) فيما يطلع عليه الرجال (وانظر الشهادة) فلو قال أعلم أو أتيقن لا تقبل شهادته ، وبني شروط أخر وهو التفسير ، فلو قال الثانى أشهد مثل شهادته لا تقبل ، وتماه : فى الخلاصة . (والولاية) أى الحرية (وإن كان) المحل (لا إلزام فيه أصلاً) كوكالة ومضاربة وشركة (ثبت بإخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة) والإسلام والبلوغ حتى إذا أخبر صبى أو كافر أن فلانا وكاه فوقع فى قلبه صدقه جاز له التصرف لعدم الضرورة (وإن كان فيه إلزام بوجه دون وجه) كعزل الوكيل إن كان المخبر وكيلًا أو رسولًا لا يقبل خبر الواحد غير العدل وإن كان فضوليًا (يشترط فيه أحد شرطى الشهادة) أما العدد أو العدالة (عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالوا : هو كما مر فى شرائط التمييز فقط . (والرابع فى بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام : قسم يحيط العلم بصدقه) أى الخبر (كخبر الرسل عليهم الصلاة والسلام) لعصمتهم وحكمة اعتقاد الحق والاثبات ، قال تعالى : وما آتاكم الرسول فخذوه . وقبر ابن نجيم الرسل بالأنبياء . ثم قال : وهذا يدل على أن كل نبي رسول . (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) وحكمه اعتقاد البطلان

فى غير الحد من العديلات . ثم أجاب عما يأتى من أن الحد يندرى بالشبهات بأن المراد بالشبهة التى يندرى بها الحد الشبهة فى نفس السبب لا المثبت للحكم اهـ . لكن قوله : وأكثر الحنفية استبعدوا ابن نجيم بما فى التقرير وغيره من أن القول قول الجمهور وأكثر أصحابنا (قوله وإنما ثبت الخ) جواب عن سؤال وارد على الكرخى ، والباء فى قوله بالبينة صلة ثبت وفى بالنص للسببية : أى إنما ثبت الحد بالبينة بسبب النص واستشهدوا عليهم أربعة منكم : وهذا على خلاف القياس لأن البينة خبر واحد ، فالقياس أنه لا تثبت الحدود بها فلا يقاس ثبوتها بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة ، لأنه على خلاف القياس (قوله أن المذهب هذا) أى مقاله الكرخى (قول المصنف : سائر شروط الأخبار) من العقل والبلوغ والضبط والعدالة ، وكذا الإسلام فى الشهادة على المسلم (قوله فيما يطلع عليه الرجال) أما فى غيره فلا يشترط فيه العدد ، وكذلك لفظ الشهادة كما فى ابن نجيم عن التقرير ، وذلك كالولادة والبكارة وعيوب النساء فيقبل فيه خبر امرأة (قوله أى الحرية) إنما اقتصر عليها مع أنه لا بد للولاية من العقل والبلوغ أيضا المدخولهما بالشرط الأول (قوله فوقع فى قلبه صدقه) أى بأن كان أكبر وأنه أنه صادق عمل به اتفاقاً ، وبعبارة لا اتفاقاً لأن أكبر الرأى يقوم مقام اليقين ، وإن لم يصدقه ولم يكذبه ففيه اختلاف ، وتماه فى ابن نجيم (قوله عدم الضرورة) وهى أن العدول لا يتسبون دائماً للمعاملات الخسيسة لاسيما لأجل الغير (قوله كعزل الوكيل) وجه كونه إلزاماً أنه يبطل عمله فى المستقبل . وليس بإلزام من حيث أن الموكل يتصرف فى حقه (قوله إن كان المخبر وكيلًا أو رسولًا) أى من الموكل بأن قال وكذلك بأن أخبر فلانا بالـ زل أو أرسلتك إليه ابلاغه عنى هذا الخبر : ووجه الفرق أن الوكيل والرسول يقومان مقام الأصل فتقتل عبارته إليهما ، فلا تشترط الإخبار من العدالة ونحوها فهما بخلاف الفضولى وبهذا تعلم ما فى كلام المصنف من الإيهام (قوله أى الخبر) كذا فى نسخ هذا الشرح ونسخ ابن نجيم الميم اسم فاعل ، وفى ابن مالك : أى الخبر وهو أولى لأن الكلام فى نفس الخبر (قوله وفسر ابن نجيم الخ) انظر ما الداعى إلى هذا التفسير حتى يستدل به مع أنه لا يؤخذ من كلام المصنف ، ولعل وجهه أن الأنبياء كالرسل فى الصديق فلا وجه لتخصيصهم (قوله ثم قال الخ) لكن فى دلالة على المساواة نظر لا دفاع التخصيص مع

والاشتغال برده . (وقسم يحتملها) أى الصدق والكذب (على السواء كخبر الفاسق) وحكمه التوقف فيه . قال تعالى - فتبينوا - (وقسم يرجح أحد احتماليه) وهو الصدق (على الآخر) وهو الكذب (كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية) وحكمه العمل به لا عن اعتقاد بحقيقته والمقصود هذا النوع . (ولهذا النوع أطراف ثلاثة : طرف السماع ، وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جهة الاستماع) وهو أربعة أقسام : قسمان حقيقة أحدهما أحمى ، وقسمان عزيمة لهما شبه بالرخصة . فالأولان (بأن يقرأ على المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم يقول أهو كما قرأت عليك فيقول نعم (أو يقرأ) المحدث (عليك) وأنت تسمع فمن المحدثين الثانى أولى ، وعن الإمام الأول (أو) أى والآخرون بأن (يكتب) المحدث (إليك كتابا على رسم الكتب) من العنوان وغيره (وذكر فيه حدثي فلان عن فلان إلى آخره) بأن قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ويدكر من الحديث (ثم يقول : إذا بلغك كتابي هذا وقهرته فحدث به عنى) بهذا الإسناد (فهذا) الكتاب (من الغائب كالخطاب ، وكذلك الرسالة على هذا الوجه) بأن يرسل إليه رسولا أن فلانا أخبره إلى آخره (فيكونان حججنا إذا ثبتنا بالحجة) أى بالبينة أنه رسول فلان أو كتابه على ما عرف في كتاب القاضى (أو يكون رخصة وهو مالا استماع فيه) أصلا (كالإجازة) بأن يقول أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثني به فلان أو مجموع مسوعاتى (والمأولة) بأن يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول أجزت لك أن تروى عنى هذا ، وهى تأكيد للإجازة . إذ لا تكنى المناولة بدونها وتجاوز الإجازة للمعدوم كأجزت لفلان ولمن يولد له

عموم لفظ الأنبياء وما ذكره من عدم الفرق قال : إنه اختاره في المسامرة بقوله : ذكر المحققون أن النبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أوحى إليه ، وكذا الرسول فلا فرق ، لكن الأكثر المشهور الفرق بينهما بالأمر بالتبليغ وعدمه ، كذا في المسامرة انتهى . ومما قيل في الفرق بينهما : إن الرسول مأمور بالإنذار وإنه يأتي بشرح مستأنف ولا كذلك النبي (قول المصنف : بأن يقرأ على المحدث) بضم الياء من يقرأ ، فيشمل قراءة الراوى على الشيخ وقراءة غيره وهو يسمع كما في التحرير وهذا يسمى العرض (قوله فيقول نعم) أى أو يسكت ، ولا مانع خلافا لبعضهم لأن العرف أنه تقرير . كذا في التحرير (قوله وعن الإمام الأول) هو المرجح عنده كذا في التحرير : قال : لزيادة عناية القارى بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند ، وعنه يستويان فلو حدث من حفظ يترجح (قوله من العنوان وغيره) بأن يكتب في عنوانه من فلان ابن فلان الفلاني إلى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ، ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ، ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان إلى آخر الإسناد بكذا ، ثم يقول فإذا جاءك كتابي هذا أو إذا بلغك كتابي هذا فاروه عنى أو فحدثه عنى بهذا الإسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يختتمه بحضرته . فإذا ثبت الكتاب عند المكتوب إليه بالشهود قبله ، وروى ذلك الحديث عن الكاتب بإسناده . كذا في التحرير (قول المصنف : ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا الخ) قال في التحرير : هذا على اشتراط الإذن والإجازة في الرواية عنهما : أى الكتابة والرسالة : والأوجه عدمه كالسماع اه : أى للحصول بالإجازة ضمنا . قال ابن نجيم : فما يفعل الناس من طلب الإجازة للقارى والسماعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم (قول المصنف إذا ثبتنا بالحجة) وفي التحرير ما يفيد أنه لا حاجة إليه . قال : ويكنى معرفة خطه وظن صدق الرسول وضيق أبو حنيفة بالبينة ولا يلزم كتاب القاضى للاختلاف بالداعية فيه (قوله إذ لا تكنى المناولة بدونها) فيه إيماء إلى أن في كلام المصنف إيهاما ، ولهذا قال في التحرير والرخصة والإجازة مع مناولة الحجاز به ودونها (قوله وتجاوز الإجازة للمعدوم) يعنى إذا عطف على الموجود ، وأما بدون ذلك كأن يقول أجزت لمن يولد لفلان

ما تناسلوا (والمجازله إن كان عالما به) أى بما فى الكتاب (لصيح الإجازة وإلا) يكن عالما به (فلا) تصح ،
وتصح إجازة المجازله بأن يقول أجزت لك مجازتى ، والأحوط أن يقول أخبرنى وأجازنى لا حدثنى . لعدم
السامع . (و) الثانى (طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع) من وقت السماع (إلى وقت الأداء
والرخصة أن يعتمد الكتاب) ولو بخط غيره فى التوضيح . وأما الكتابة فقط كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة
فى هذا الزمان صيانة للعلم (فإن نظر فيه وتذكر) ما كان مسموعا له (يكون حجة) ونحل له الرواية لأن
التذكر كالحفظ (وإلا) يتذكر (فلا عند أبى حنيفة رحمه الله) وكذا القاضى والشاهد ، وجوز أبو يوسف
رحمه الله فى الأولين ومحمد رحمه الله فى الثلاث تيسيرا . (و) الثالث (طرف الأداء والعزيمة فيه أن يؤدى
المسموع) على الوجه الذى سمع بألفظه ومعناه (لقوله عليه الصلاة والسلام «نضر الله امرأ سمع مقالتي
فادأها كما سمعها» (والرخصة أن ينقله بمعناه) للحديث «إذا أصبحتم المعنى فلا بأس» (فإن كان) الحديث
(محكما) أى متضح المعنى بحيث (لا يحتمل غيره) أى إلا معنى واحدا (يجوز نقله بالمعنى لمن له
بصيرة) أى معرفة (فى وجوه اللغة) كتنقل قعد إلى جلس والاستطاعة إلى القدرة (وإن كان ظاهرا) معلوما
(يحتمل غيره) كتمام يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقهاء المجتهدين) ليؤمن
الخلل (وما كان من جوامع الكلم) قليل اللفظ كثير المعنى (أمر المشكل أو المشترك أو المحمل أو المتشابه لا يجوز
نقله بالمعنى للكل) أى للمجتهد وغيره ، أما الجوامع فلعدم أمن الغلط ، وأما المشكل والمشارك فلأن فهم

فالصحيح المنع عند ابن الصلاح ومن تبعه كما فى التحبير (قول المصنف : وإلا فلا) أى عند أبى حنيفة
ومحمد خلافا لأن يوسف كما فى التوضيح (قوله والأحوط أن يقول : أخبرنى وأجازنى لا حدثنى الخ) أى
فى الإجازة : ثم ظاهره أن أخبرنى وأجازنى مستويان فى كون كل منهما الأحوط ، وهو مخالف لما فى شرح
المصنف والتشقيق والتحرير رعبارة المصنف . ثم الأحوط للمجاز له أن يقول : عند الرواية أجاز لى فلان .
ويجوز أن يقول : أخبرنى ولا ينبغي أن يقول حدثنى ، فإن ذلك يختص بالإسراع ولم يوجد . وذكر فخر الإسلام
 وغيره رحمهم الله تعالى : ويجوز أن يقول حدثنى لأن الإجازة كان الخطاب من الخبر فى حقه اهـ .

[تمة] فى قراءة الشيخ على الطالب يقول : حدثنى وأخبرنى وسمعت : وفى قراءته على الشيخ قرأت وقرئ
عليه وأنا أسمع . وحدثنى بقرائنى عليه وقرأت عليه ، والإطلاق جائز على المختار . وقيل فى أخبرنا فقط وفى
الكتابة والرسالة أخبرنى . وقيل لا يجوز كحدثنى بل كتب وأرسل إلى لعدم المشافهة ، كذا فى التحرير . ثم
قال : والوجه فى الكل اعتماد عرف تلك الطائفة والاكتفاء الطارىء فى هذه العصور بكون الشيخ مستورا
ووجود سماعه بخط ثقة موافقا لأصل شيخه ليس خلافا لما تقدم لأنه لحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك
لإيجاب العمل على المجتهد اهـ . يعنى أن ما شرطوه إنما هو لإيجاب العمل بالرواية على المجتهد المطلق لا لحفظ
السلسلة (قوله فى الأولين) أى الراوى والقاضى فتجوز الرواية والقضاء اعتمادا على الكتاب المعتمد وإن لم يتذكر
(قوله ومحمد فى الثلاث تيسيرا) قال ابن نجيم : وفى الخلاصة : قال شمس الأئمة الحلوانى : ينبغي أن يقتضى
يقول محمد . وقال الفقيه أبو الليث : وبه نأخذ . وتامه فيه (قوله أى متضح المعنى) إشارة إلى أنه ليس المراد
بالحكم هنا قسم المضمر وهو ما لا يحتمل النسخ . ولهذا قال المصنف : لا يحتمل غيره : أى لا يحتمل وجوها
متعددة (قوله أما الجوامع فلعدم أمن الغلط) نقل المصنف رحمه الله تعالى فيه خلافا فقال : يجوز بعض مشايخنا

معناها بالتأويل ليس بحجة على غيره . وأما الجعل والمتشابه فلا يوقف على معناهما (والمروى عنه) أى الطعن في الحديث : إما من الراوى أو غيره : فالأول (إذا أنكر الرواية) بأن قال كذبت على (أو عمل بخلافه) بعد الرواية (مما هو خلاف ييقن) بأن لا تختمله الرواية كحديث عائشة : أئما امرأة تكلمت بنهر إذن وأياها فتكاحها باطل . فإنها بعد ما روتها زوجت بنت أخيها وهو غائب . وفيه نظر يبطل العمل به (الشناقص . لكن لا تسقط بذلك عدالتهما إذ لا يبطل الثابت بالشك (وإن كان) عمله بخلافه (قبل الرواية أو لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) وبجعل أنه قبلها إحسانا للظن به (وتعيين) الراوى (بعض محتملاته) ككونه عاما فعمل بخصوصه أو مشتركا فعمل بأحد معنييه (لا يمنع العمل به) لأنه تأويل لا جرح كحديث ابن عمر : المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا . يحتمل التفرق بالأقوال والأبدان حملا على الأبدان ولم نأخذ به (والامتناع عن العمل به كالعامل بخلافه) كحديث ابن عمر في رفع اليدين عند الركوع منه . قال مجاهد : صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أراه فعله ، فدل على نسخه . (و) الثاني (عمل الصحابي بخلافه) يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء

رحمهم الله تعالى نقله بالمعنى على الشرط الذى بينا في الظاهر ، والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لإحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا .

[تنبيه] اعلم أن الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولا كتب . وأما ما دون وحصل في الكتب فلا يجوز تبدل ألفاظه من غير خلاف بينهم : وتماه في ابن نجيم (قوله بأن قال كذبت على) قد يكون الإنكار إنكار جاحد كما مثل ، وقد يكون إنكار متوقف بأن قال لا أذكر أنى رويت لك هذا الحديث أو لا أعرفه ، وقد اتفقوا على سقوط الرواية بالأول لأن كلا منهما مكذب الآخر وهما على عدالتهما أن لا يبطل الثابت بالشك كما بأتى . واختلفوا في الثاني : فالمصنف اختار السقوط تبعاً لغير الإسلام والقاضى أبى زيد والسرخسى وهو قول الكرخى : وقيل لا يسقط وهو قول الأكثر : وتماه في ابن نجيم (قوله أئما امرأة تكلمت) قال القنرى : المحفوظ في الحديث تكلمت بصيغة المعلوم اهـ : وحينئذ فإنكاحها بنت أخيها تجوز لنكاح المرأة نفسها ، لأن من أبطل نكاحها أبطل إنكاحها ، أو بالطريق الأولى كما في شرح المصنف (قوله وفيه نظر) وجهه في التلويح حيث قال : قد يقال إن غيبة الأب لا توجب أن يكون النكاح بلاولى لأن الولاية تنتقل إلى الأبعد عند غيبة الأقرب اهـ : وفي العزيمة قبل عليه أن هذا إنما هو في الغيبة المتقطعة . وظاهر أن عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام والقوافل تأتى وتذهب دائماً اهـ . وهذا مبنى على غير القول بمسافة القصر وعلى غير المفتى به أيضاً من أن الاعتبار عدم انتظار الكفء ولو كان الولي الأقرب مخفياً في بلدة . قلت : وقد يقال في الجواب إن إنكاح عائشة رضى الله تعالى عنها ابنت أخيها بالولاية المنتقلة إنما يتم عند عدم وجود العصبية لأنها من ذوى الأرحام : وحينئذ فيحتاج إلى إثبات أن ذلك بعد وفاة أخيها محمد وأولاده : أو إثبات غيبتهم ، على أنه وإن ثبت ذلك فلا يقدح في الحكم عندنا لأن الحديث المذكور فيه إنكار المروى عنه الرواية أيضاً كما ذكره المصنف في الشرح . فإنه روى سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ، وقد سأل ابن جريج الزهرى عنه فلم يعرفه (قوله لكن لا تسقط بذلك عدالتهما) أى عدالة الراوى والمروى عنه إذا أنكر الرواية (قوله ولم نأخذ به) أى بتأويل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لأن الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشتراك لا يسقط بتأويله . قاله المصنف (قوله والثاني) أى الطعن في الحديث من

عليهم) كحديث «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» فإنه لم يعمل به عمر، فلو صح لما غنى عليهما، بخلاف حديث الفهقهة فإنه مما يندر فاحتمل الخفاء على أبي موسى. (والطعن المبهم من أئمة الحديث) كمنكر أو مجروح (لا يخرج الراوى) لاحتمال اعتقاد ما ليس بجرح جرحا (إلا إذا وقع منسرا بما هو جرح متفق عليه) والطاعن (من اشترى بالنصيحة دون التعصب) والعداوة كقطعن الملعدين في أهل السنة والجماعة، وكقطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعى على بعض أصحابنا المتقدمين، كذا ذكره فخر الإسلام (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو قوله حدثني فلان عن فلان، ولا يقول قال حدثني أو أخبرني فلان، وسموه عنه لأنه يوهم شبهة الإرسال بترك راويهما (والتدليس) وهو أن يروى عن رجل ويذكره بما لا يعرف به صيانة عن الطعن فيه، ويسمى هذا تدليس الأستاذ، والأول تدليس الشيوخ (والإرسال) لأنه دليل تأكيد الخبر وسبأه من غير واحد (وركن الضلالة) لأنه من أسباب الجهاد (والمزاج) فإنه مباح، وكان عليه الصلاة والسلام بمنزلة ولا يقول إلا حقا (وحدائق السن) عند التحمل (وعدم الاعتبار بالرواية)

غير الراوى. وهو نوعان: طعن من الصحابة، وطعن من أئمة الحديث. والأول على ضربين: أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن أو يكون. والثاني ضربان: مبهم، ومفسر بسبب الجرح. والمفسر إما أن يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه، والمتفق عليه إما أن يكون ممن اشترى بالنصيحة والإتقان أو بالتعصب والعدوان (قوله فلو صح لما غنى عليهما) لأن إقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الإمام إلى معرفته فيتحقق عنه وارتداد من نقاه عمر رضى الله تعالى عنه فحلف أن لا ينفي أحدا أبدا لا بعمل ترك الحد (قوله بخلاف حديث الفهقهة) جواب سؤال بأن أبا موسى الأشعري رضى الله تعالى عنه لم يعمل بحديث الفهقهة مع أنكم أخذتم به (قول المصنف: والطعن المبهم الخ) قال في التلويح: الحق أن الجرح إن كان ثقة بصيرا بأسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطاً لذلك يقبل جرحه وإلا فلا. لكن ذكر الحافظ الأسيوطى عن الخطيب أن الأول مذهب الأئمة الحفاظ كالشيخين وغيرها: ولم يتعرض المصنف للتعديل، وقال في التقرير: يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور (قوله كمنكر أو مجروح) أو غير ثابت أو رواية متروك الحديث أو الدين أو غير ذلك (قوله وهو قوله حدثني الخ) أى بأن يورده بلفظ يوم الاتصال والصحة كما في التقرير (قوله أو أخبرني) اعترض بأن أخبرني لا يختص بالمشافهة كما مر، وفيه أنه لا يلزم المشافهة بالسماع في نفي التدليس (قول المصنف: متفق عليه) لأنه لو كان مجتهدا فيه لم يقبل كاطعن بأنه حديث مرسل كما يأتي ويشرب النبيذ واللعب بالشطرنج كما مر (قوله ولا يقول قال حدثني الخ) أى بدل قوله عن فلان، قال في التقرير: وقيل التدليس ترك اسم من يروى عنه وذكر اسم من روى عنه شبهه (قوله لأنه يوهم شبهة الإرسال) تعليل لعدم قبول الطعن به: أى لا يقبل الطعن بالتدليس لأنه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقته ليست بجرح فشبهته أولى (قوله صيانة عن الطعن فيه) وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصارا للكلام، فلا تدل على كون المروى عنه متبهما، وليس كل من اتهم بوجه ما سقط به كل حديثه (قوله وسماعه من غير واحد) وذلك كما قال الحسن: متى قلت قال سول الله صلى الله عليه وسلم: سمعته من سبعين أو أكثر (قوله عند التحمل) أى لا الرواية لما مر أن كثيرا من الصحابة يحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعد الكبر خصوصا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ويحتمل كون المراد بحدائق السن سن الشباب بعد البلوغ كما هو ظاهر كلام المصنف في الشرح. وعليه فالمراد حال الرواية (قول المصنف: وعدم الاعتبار بالرواية)

واستكثار مسائل الفقه) ونحو ذلك

[فصل] (قد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا) لا في نفسها (بجهلنا) بالناسخ والمنسوخ (فلا بد من بيانه) أى التعارض (فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما) أصلا (في حكيم متضادتين) إذ لو اتفقا لتأبدا (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد) وإن كان ذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل : يعنى أن التقابل يكون في حكيم فصار ذلك نوعا من الفعل ، لأن الحكم محل التقابل والمحال شروط (الحكم) نفيًا وإثباتًا (وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة) إن وجدت (وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة أو القياس) لأنهما تساقطا فصارا إلى ما بعدهما من الحجة . وهى على هذا الترتيب فأول للتنوع

أى لا يكون قادحا لأن الاعتبار بالإتقان لا لكثرة الرواية كأتى بكر رضى الله تعالى عنه (قول المصنف : واستكثار مسائل الفقه) أى لا يكون طعنا كما طعن بعض المحدثين في أتى يوسف فقال : كان إماما جاذقا متقنا ، إلا أنه اشتغل بالفقه وصرف همه إليه : لأن ذلك دليل على قوة الذهن والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والإتقان (قوله ونحو ذلك) ككثرة الكلام والبول قائما كما في التحرير :

[فصل] قد يقع التعارض بين الحجج (قوله لا في نفسها) إذ لا تناقض بين أدلة الشرع لأنه دليل الجهل قول المصنف : تقابل الحجتين على السواء الخ) اعلم أنه إذا دل دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه فلما أن يتساويا في القوة أولا ، وعلى الثاني إما أن يكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أولا ، ففي الصورة الأولى معارضة ولا ترجيح ، وفي الثانية معارضة مع ترجيح ، وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لا يفتناؤه على التعارض المبني على الفائل . وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف اكونه في حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى . وأما الصورة الأولى فسيأتى بيان حكمها : كذا في التلويح : والبحث هنا في الصورة الأولى : أعنى المعارضة بدون ترجيح ، فقوله تقابل الحجتين مخرج للثالثة كالنص والقياس . وقوله على السواء مخرج للثانية كخبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه ، فعلم أن قوله لا مزية لأحدهما تأكيد ، فافهم والمراد بالتساوى تساويهما في القوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين آية وآية أولا ، كالتعارض بين آية وآيتين ، أو سنة وسنتين ، أو قياس وقياسين : فإن ذلك أيضا من قبيل المتساويين ، إذ لا دليل ولا قوة بكثرة الأدلة حتى لا يترك الدليل الواحد بالدليلين (قول المصنف : وشرطها اتحاد المحل) لأنه لو اختلف جازا اجتماعهما كالتكاح فإنه يوجب الحل في الزوجة والحرمه في أمها . وقوله والوقت بلواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين كحرمه الخمر بعد حلها ووطء الزوجة حالة حيضها (قوله وإن كان ذكره في الركن الخ) إشارة إلى الجواب عما أورد على المصنف إن تضاد الحكم جعله أولا داخلا في الركن فكيف جعله من الشرط مع التناقض بينهما ، وبيان الجواب أن التضاد بين الحكمين من شروط التعارض لا محالة ، وذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل على معنى أن التقابل يكون في حكيم ، فصار التضاد نوعا من المحل لأنه وصف له : ولو قال إنما ذكره بدل قوله وإن كان أسلم عن الركائز التي خفى معها المراد ، ثم الموجود في النسخ ذكر الحكم المضاف إلى تضاد في آخر العبارة ، والواجب صناعة تقديمه مع قوله نفيًا وإثباتًا على قوله وإن كان ذكره (قوله إن وجدت) فيه إشارة إلى أنه إن لم توجد يصار إلى أقوال الصحابة ، والقياس كما صرح به في الكشف وغيره . كذا في العزيمة (قوله وهى على هذا الترتيب) فيصير أولا إلى أقوال الصحابة إن وجدت . ثم إلى

لالتخيير (وعند العجز) كتعارض القياسين (يجب تقرير الأصول) أى بقاء كل على ماكان فى الأصل (كما فى سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل) أى السنة فى حله وحرمة المستلزمين طهارته ونجاسته (ويجب تقرير الأصول) وهو إبقاء حدث المتوضى وطهارة يده ، فلا يظهر ماكان نجسا ولا ينجم ماكان طاهرا (فقبل إن الماء عرف طاهرا فى الأصل فلا يتنجس) بالتعارض بل يكون سؤره طاهرا كعرقه (ولم يزل به الحدث لتعارض) بل يبقى كما كان (ويجب ضم التيمم إليه) لتحصل الطهارة قطعا (وسعى) سؤر الحمار (مشکلا لهذا) التعارض (لا أن يعنى به الجهل) لحكمه لأنه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض) إذ ليس بعد القياس دليل يرجع إليه (ليجب العمل بالحال) أى باستصحابه لأنه ليس بدليل (بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه) لأن أحدهما حجة يقينا عند الله تعالى فيتحرى لأن لقلبه نورا يدرك به الباطن للحديث « اتقوا غرسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » (والتخلص عن المعارضة) على أربعة أوجه باستقراء (إما أن يكون من قبيل الحجة بأن يعتدلا) أى لا يستويا كالكتاب أو الخبر المشهور يعارض خبر الواحد

القياس إن لم توجد أو وجدت وتعارض قولان لم ، وهذا عند من أوجب تقليد الصحابي ولو لم يدرك بالقياس وهو البردعي : وأما على قول من لم يوجب وهو الكرخي ففى العزيمة عن الكشف يجب المصير إلى أقوال الصحابة إن كان فيها لا يدرك بالقياس وإلى ما ترجع عنده من القياس ، وقول الصحابي إن كان فيها يدرك بالقياس لأن قوله يكون بمنزلة قياس آخر : وكلام المتن يحتمل كليهما كما يظهر بالتأمل ، لكن كلام المصنف فى الشرح حيث قال : وحكم المعارضة بين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة ثم إلى القياس يرجع الأول ، ولهذا قال الشارح فأو للتوزيع لا للتخيير (قوله كتعارض القياسين) نظائر لا تمثيل ، إذ المراد العجز عن المصير إلى ماسبق ، وفى القياسين لا مصير إلى شىء بعدهما . وفى العزيمة عن شمس الأئمة وفخر الإسلام أن التعارض لا يجرى بين القياسين ولا بين أقوال الصحابة . قال : فالمراد بالتعارض هاهنا صورة التعارض دون حقيقته ، وعليه قول المصنف فيما سيجىء . وأما إذا وقع التعارض بين القياسين أ : ولا يخفى مافيه إذ التعارض فى جميع مامر صوري لا حقيقى كما قلناه ، إلا أن يجاب عنه بأن المراد لا يجرى التعارض المؤدى إلى التساقط حتى يعمل بعده بظاهر الحال كما ذكره المصنف (قول المصنف : لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) أى كما يسقط النصان حتى يجب العمل بعده بظاهر الحال ، إذ فى النصين إنما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما ، فلا يصح عمله بأحدهما مع الجهل ، وهنا ليس التعارض بجهل محض لأن القياس فى كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر إلى الدليل ضرورة أن القياس دليل صحيح وإن لم يكن بالنظر إلى المدلول كما يأتى فى الاجتهاد : ومثال الأول : المسافر إذا كان معه إناءان فى أحدهما ماء نجس وفى الآخر ماء طاهر وهو لا يدرك عمل بالتيمم لأنه مطهر عند العجز ، وقد يقع العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة بالتحرى ، بخلاف الثوبين وهو مثال الثانى فإنه يعمل بالتحرى ، لأنه دليل عند الضرورة ، ولأى يعمل احتاج إلى العمل بالاستصحاب بأن يصل بأحدهما بناء على أن الأصل فيه الطهارة وهو ليس بدليل (قول المصنف : إما أن يكون من قبيل) كذا فيما رأيت من النسخ بالياء فى المواضع الأربعة : والذي كتب عليه الشراح من قبل بدون بام : أى من جهة ، وهو الظاهر لأن القليل النظير (قوله كالكتاب أو الخبر المشهور يعارض خبر الواحد)

وكالحكم يعارضه الجمل ، وهذا راجع إلى انتفاء الركن (أو من قبيل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبي) فلم يتحد الحكم ، وهذا راجع إلى انتفاء الشرط في الحقيقة لأن الاختلاف في الحكم يوجب الاختلاف في المحل (كآتي في سورة البقرة) - لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم - (و) في (المائدة) - بما عقدتم الأيمان - فالأولى توجب المؤاخظة في الغموس والثانية تنفيها فتعارضاً ظاهراً والخاص باختلاف الحكم ، فإن المؤاخظة في البقرة مطابقة فتصرف إلى الكامل وهي في الآخرة ، وفي المائدة مقيدة بالكفارة وهي في الدنيا (أو من قبيل الحال بأن يحمل أحدهما على حالة والأخرى على حالة) وهذا راجع إلى اختلاف الشرط ، والمراد من الحال المحل كما عبر به في التوضيح قال : بأن يحمل على تغاير المحل (كما في قوله تعالى - حتى يظهروا - بالتخفيف والتشديد) فالتخفيف يقتضي حلّ القربان بالانقطاع ، والتشديد يقتضي عدم حله قبل الاغتسال فتعارضاً ، فحمل المخفف على الانقطاع للأكثر ، والمشدّد على ما دونه لاختيال عوده فيؤكد بالاغتسال : وهذا من قبيل تعارض القراءتين لآية واحدة ، ومنه قراءة البحر والنصب - في أرجلكم - المقتضيتان مسحهما وغسلهما فيتخلص بأنه يجوز بالمسح عن الغسل والعطف فيهما على رؤوسكم لتواتر الغسل عنه عليه الصلاة والسلام عن كل من حكى وضوءه ويقربون من ثلاثين وتوارثه الصحابة : وما قيل : الغسل مسح إذ لا إساءة بلا إصابة ، غلط بأدنى تأمل ، وأوجع فيهما على الوجوه والبحر الجوار عورض بأن فيهما على الرؤوس والنصب على المحل ، ويتراجع أنه قياس لا الجوار ، كذا في التحرير

كحديث « القضاء بالشاهد واليمين » فإنه يخالف الكتاب ، وهو قوله تعالى - واستشهدوا شهيدين من رجالكم - الآية ، وبخالف الحديث المشهور كما تقدم وهو « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » (قوله وكالحكم يعارضه الجمل) كما لو استدلل مستدل بجواز بيع ثوب بثوبين بقوله تعالى - وأحلّ الله البيع - لا يوسع المعارض أن يعارضه بقوله تعالى - وحرم الربا - لأنه مجمل (قوله وهذا راجع إلى انتفاء الركن) وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وإن كان موجوداً ظاهراً (قوله فالأولى توجب المؤاخظة في الغموس) وهو حلقه على كذب عمداً لأن الغموس من كسب القلب ، والثانية تنفيها لأنها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الجبر الذي رجاء فيه الصدق ، وهذا لأن العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلًا في هذا اللغو ، إذ ليس فيها فائدة المشروعية وهي تحقق البر ، واللغو اسم لكلام لا فائدة فيه ، وهو المراد في آية المائدة ، بخلاف آية البقرة فإن المراد باللغو فيها ضد كسب القلب وهو السهو بدليل المقابلة في كل منهما (قوله بالتخفيف يقتضي حلّ القربان) قولاً بمفهوم الغاية فإنه متفق عليه (قوله فيتخلص بأنه يجوز بالمسح عن الغسل) أي مشاكلة كما في قوله :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طيبة قلت اطبخوا لي حبة قميصاً

(قوله والعطف فيهما) أي في القراءتين على رؤوسكم ، أما قراءة البحر فظاهرة ، وأما قراءة النصب فعلى المحل كما يأتي ، ولعل فائدته التحذير عن الإسراف المنهي عنه : إذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على المسوح لا للمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد . فكأنه قال : اغسلوا أرجلكم غسلًا خفيفاً شبيهاً بالمسح (قوله لتواتر الغسل) تعليل للجواز (قوله غلط بأدنى تأمل) لأن الغسل لا ينتظم المسح ، وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة : وهي إما تسمى مسحاً إذا لم يحصل سيلان (قوله ولو جعل فيهما) أي

(أو من قبيل اختلاف الزمان صريحا) فيكون الثاني ناجما للأول ، وهذا راجع إلى انتفاء الشرط أيضا (كقوله تعالى - وأولات الأحمال أنجلهن أن يضعن حملهن - فإنها نزلت بعد التي في سورة البقرة - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا - الآية لقول ابن مسعود : « من شاء باهله » أن سورة النساء القصوى ، وأولات الأحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة ، فسقط المعارض في الحامل المتوفى عنها زوجها فتعذر الوضع إذ التأخر دليل النسخ (أو دلالة) ليس هذا قسما آخر خامسا كما توهم لأنه نوع من اختلاف الزمان ، قاله ابن نجيم (كالحاظر والمبيح) إذا اجتمعوا الحاضر آخرا ناسخ للمبيح احتياطا لقوله « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال » قليلا للنسخ لأن قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة كما به طه ابن الملك . قال المصنف في شرحه : هذا قول بعض مشايخنا ، وأقوى الطريقتين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان (و) الدليل (المثبت) لأمر عارض (أولى من الثاني) له ، ولأن المثبت مؤسس والثاني مؤكد ، والتأسيس خير من التأكيد (عند الكوخى) وأد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (وعند) عيسى (بن أبيان) كان محدثا ، وتفقه على الإمام محمد ، ومات سنة إحدى وعشرين ومائتين (بمعارضان) ولما اختلف عمل أئمتنا احتيج إلى أصل (والأصل فيه) أى في ترجيح المثبت أو الثاني (أن النسخ) أى المنقضى (إن كان من جنس ما يعرف بدليله) بأن كان مبنيا على دليل بأن كان أمرا مشتقيا يجوز أن يعرف بدليله ، ويجوز أن يعتمد الخبر ظاهر الحال (أو كان مما يشبه حاله) هل بنى على دليل أو لا (لكن لما عرف

العطف في القراءتين ، وحاصله الرد على من جعل العطف فيهما على الوجود ، والجز على الجوار بأنه يعارضه جواز العطف على الرؤوس والنصب على المحل ، ويترجح هذا بأنه قياس مطرد يظاهر في النصيب ، بخلاف الجز على الجوار على أن فيه اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (قوله من شاء باهله) مفاعلة من البهلة وهى اللعة ، وذلك أنهم كانوا إذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الظالم منا ، كذا في العزيمة على المغرب ، والمراد بشورة النساء القصوى سورة الطلاق المذكور فيها - وأولات الأحمال - (قول المصنف أو دلالة) معطوف على قوله صريحا (قوله ليس هذا قسما آخر خامسا الخ) صاحب المتن في شرحه سماه قسما خامسا فإنه قال في الأول : والتخلص عن المعارضة بخمسة أوجه بالاستقراء (قوله لأن قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة) أى فلا جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ ، لأن الحاضر يكون ناجما للإباحة الأصلية ، ثم المبيح يكون ناجما للحاضر فيلزم التكرار : ولو جعلنا الحاضر متأخرا لا يلزم إلا نسخ واحد ، لأن المبيح لإبقاء الإباحة الأصلية والحاضر ناسخ له ، والأصل عدم التكرار : وفي هذا الجواب نظر لأن المعبر في النسخ كون الحكم شرعيا عند ورود النسخ ، والإباحة الأصلية ليست حكما شرعيا فلا تكون لحرمة بعده نسخا : فإن قيل : هو حكم شرعى ثبت بقوله تعالى - خلق لكم ما في الأرض جميعا - قلنا : إنما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الآية على النصين المفروضين : أعنى الحرم والمبيح ، وتعمامه في التوضيح والتلويح ، وهذا مبنى على ما ذكره من أن الأصل الإباحة كما علمت وهو أحد أقوال ثلاثة : الثاني ما ذكره عن المصنف . والثالث الحظر : قال في التلويح : والمختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية (قوله له) أى للأمر العارض بأن يفهمه وينبى الأمر الأول (قوله ولما اختلف عمل أئمتنا الخ) فإن بعض مسائلهم دل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم الثاني احتيج إلى أصل : أى ضابط تعلم به (قوله أى في ترجيح المثبت أو الثاني) أى على ما أطلقه الكرخى وابن أبيان فيه بيان لضعفه (قوله هل بنى على دليل أو لا) بأن كان أمرا مشتقيا يجوز أن

أن الراوى (النافى) (اعتمد دليل المعرفة) أى ولم يبين خبره على ظاهر الحال (كان) النفى فى هاتين الصورتين (مثل الإثبات) فى القوة فتعارضان لتساويهما قوة وبطلب الترجيع من وجه آخر كما قال ابن أبان وإن لم يعارضه شيء عمل به كالأثبات (وإلا) يكن مما يعرف بدليل بل باستصحاب الحال ، ولا مما عرف أن الراوى اعتمد دليل المعرفة (فلا) يكون النفى فى هاتين الصورتين كالأثبات فلا يعارضه (فالتنى فى حديث بريرة وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبد أخبرها الرسول بما) أى من النفى الذى (لا يعرف إلا بظاهر الحال) وهو أن العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو ظاهر الحال ، لأن معناه أن رقبته لم تتغير بعد ، وهذا نقي لا يدرك عيانا بل بيقى على ما كان (فلم يعارض) نفي الحرية (الإثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر) فخبرها الرسول فأخذ أثمتنا بالثبات فتخير إذا أعتقت وزوجها حر (و) النفى (فى حديث ميمونة وهو ما روى) ابن عباس (أنه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو محرم) وهذا نافي ، إذ الإحرام كان ثابتا قبل التزوج (بما) أى من النفى (يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض) النفى (الإثبات) وهو الحل (وهو ما روى) يزيد (أنه) عليه الصلاة والسلام (تزوجها وهو حلال) فلما تعارضا صير إلى الترجيع (وجعل رواية ابن عباس أولى من رواية يزيد بن الأصم لأنه) أى يزيد (لا يعد له) أى ابن عباس (فى الضبط والإنفاق) فأخذ أثمتنا بالنافى وجوزوا نكاح المحرم (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرم) فإن الخبر بهما يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين) فيما إذا أخبر بخبر بنجاسة الماء أو حرمة الطعام وآخر بطهارته أو حله فالخبر بالطهارة والحل نافي للعارض ، والنفى هنا يحتمل أن يبنى على دليل أو على ظاهر الحال

يعرف بدليله ، ويجوز أن يعتمد الخبر بظاهر الحال ، كذا وجدته فى نسخة مصلحة ، وفى غيرها من النسخ كتب قوله بأن كان أمرا مشتقها الخ بعد قوله بأن كان مبنيا على دليل ولا معنى لها (قوله كالأثبات) أى لأنه إن لم يعارضه شيء عمل به (قول المصنف : فالتنى فى حديث بريرة الخ) تفرع على ما مهدت من الأصل من قبول النفى فى مسألتين وعدمه فى مسألتين ، فذكر ثلاث مسائل : الأولى ما أو أعتقت الأمة وزوجها حر كان لها خيار العتق عندنا لا عند الشافعى ، وهو مبنى على الاختلاف فى زوج بريرة . والثانية نكاح المحرم والحرم ، فعندنا صحيح وعند الشافعى باطل ، والاختلاف مبنى على الاختلاف فى حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوجه ميمونة . والثالثة إخبار مخبر بطهارة الماء وحل الطعام وآخر بنجاسته وحرمة عمله بالطهارة والحل . فالأولى لم يعارض النفى فيها الإثبات لأن النفى فيها ليس مما يعرف بدليله بل بظاهر الحال . والثانية عارضه لأنه مما يعرف بدليله . والثالثة عارضه فيها أيضا لأنه مما يعرف بدليله كما هو ظاهر كلام المصنف أو مما يشبه حاله ، والخبر اعتمد دليل المعرفة إن بين الدليل ، وإن لم يبينه يكون مما اشبه حاله ، والخبر لم يعتمد دليل المعرفة فلا يكون كالأثبات فلا يعارضه . فالأولى من القسم الثالث ، والثانية من القسم الأول ، والثالثة مثلها على الوجه الأول ومن القسم الثانى أو الثالث على الوجه الثانى فتدبر (قوله بل بيقى على ما كان) فى ابن نجيم بل بقاء بالمد (قوله إذ الإحرام كان ثابتا قبل التزوج) لأن الروايات قد اتفقت على أن النكاح لم يكن فى الحال الأصل ، وإنما اختلفت فى الحال المعترض على الإحرام (قول المصنف : فعارض الإثبات) أى ساواه فيطلب الترجيع من وجه آخر وهو هنا فقه الراوى (قوله فلما تعارضا) أى بالنفى والإثبات ، فإن الأول نافي كما تقدم ، والثانى مثبت لأمر عارض على الإحرام وهو الإحلال بعده (قوله فأخذ أثمتنا بالنافى) لما مر أنه مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم (قوله والنفى هنا يحتمل الخ) لأن طهارة الماء قد تترك بظاهر الحال وقد تترك

فإن عرف أنه أخبر على ظاهر الحال لم يعارض المذهب ، وإن علم أنه أخبر بدليل عارض المذهب (فوجب العمل بالأصل) وهو الطهارة والحل . لأن الاستصحاب وإن لم يصلح حجة يصلح مرجحا فترجح الثاني به (والترجيح) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله (لا يقع بفضل عدد الرواة) أي بكثرتهم ما لم يصل إلى حد التواتر (وبالدكورة والحرية : وإذا كان في أحد الخبرين زيادة على الآخر : فإن كان الراوى واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة) وبالحال حذفها إلى غفلة الراوى (كما في الخبر المروى في التحالف) وأما ما روى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادآ » وفي رواية عنه لم يذكره والسلعة قائمة « فأخذنا بالمثبت وقلنا لا يتحالفا » إلا عند قيامها (وأما إذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما) ما أمكن (كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكيم) كروايتي النهى عن بيع الطعام قبل القبض وعن بيع ما لم يقبض ، فعملنا بهما حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام .

[فصل] (وهذه الحجج) التي مرت (تحتل البيان : إما أن يكون بيان تقرير) الإضافة فيه وأمثاله من إضافة الجنس إلى نوعه : أي بيان ما هو تقرير إلا في بيان الضرورة فإنه من إضافة الشيء إلى سببه : أي بيان يحصل بالضرورة ، كذا في الكشف (وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو - ولا طائر يطير بجناحيه - فإن التأني أن بالجناح حقيقة) فإنه يحتمل غيره : يقال المرء يطير بهيمته فقطعه بقوله - يطير بجناحيه - ولهذا قالوا في نحو طائفي : إنه يحتمل غير قيد النكاح وهو القيد الخسي مجازا حتى لو نواه دين : والخصوص نحو - فسجد الملائكة - احتمال البعض فقطعه بقوله - كلهم أجمعون - وفي التقرير : إن هذه الآية تصلح مثالا لهما : لأن كلهم قطع احتمال الخصوص ، وأجمعون قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا ، وقدمناه قبيل بحث الخفي .

عيانا بأن غسل الإناء بماء السماء أو الماء الجاري وملاؤه بأحدهما ولم يغيب عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس (قوله فإن عرف أنه أخبر على ظاهر الحال لم يعارض المذهب الخ) هذا مبنى على ما ذكره صدر الشريعة فجمعه من القسم الثاني وهو ما يشبه حاله فقال : والطهارة وإن كان نفيًا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فليسأل : فإن بين وجه دليله كان لإثبات ، وإن لم يبين فالنجاسة أولى . اه وهو غير ما قرره المصنف ، فإن كلامه يدل صريحا على أنه جعل الطهارة والحل من جنس ما يعرف بدليله لهما محتمل ، وجعل الخبر الثاني فيها معارضا للخبر المذهب مطلقا بين وجه الدليل أم لا ، وهو منافع فيه فمخر الإسلام : والحكم يختلف : فإنه على كلام المصنف حيث تعارض الخبران يعمل بالأصل . وعلى ما ذكره صدر الشريعة لابد من السؤال من مخبر الطهارة ، فإن لم يبين له أنه اعتمد دليلا ترجح خبر النجاسة . وجزم في التحرير بأنه لابد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه إن لم يتعدر السؤال . وعلى ما ذكره المصنف لا يكون في كلامه تمثيل للقسم الثاني كما يعلم مما مر : هذا وفي البحر لابن نجيم بعد نقله مثل ما ذكره صدر الشريعة عن حواشي الهداية للبخاري : والذي ظهر لي أنه يحمل كلام المشايخ بأنه يحكم بطهارته على ما إذا لم يبين سند إخباره ، فإذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة ، وإن يبين فالعبرة لهذا التفصيل . فأنظر ما معنى قوله وإن يبين ؟ فالعبرة لهذا التفصيل مع أن هذا التفصيل هو إن بين دليل الطهارة أخذ به ، وإلا فيخير النجاسة إلا أن يقال قوله يبين في المواضع الثلاث بالبناء للمجهول بمعنى يسأل بيانه فتأمل (قوله وقلنا لا يتحالفا) كذا في النسخ ، والصواب لا يتحالفا بالتون لأنه مرفوع .

[فصل] (قوله التي مرت) من الكتاب بأقسامه والسنة بأنواعها (قول المصنف : ولهذا قالوا الخ) أي

(أو بيان تفسير) بدفع الخفاء (كبيان المجمل) كأقبحوا الصلاة، بيته السنة (والمشترك) كانت بائن البيئونة مشتركة، فإذا عني الطلاق صبح تفسيراً (ولأنما يصحان موصولا ومفصلا، وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشارك إلا موصولا) لأن في تأخير البيان تكليف المحال؛ قلنا: اللازم قبله الاعتقاد دون العمل (أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فإن كلا منهما يغير الكلام الأول (ولأنما يصح ذلك) أي بيان التغيير (موصولا فقط) بإجماع الفقهاء، والمراد بالوصل أن لا يبعد في العرف منفصلا، وعن ابن عباس يصح مقصولا: (واختلف في خصوص العموم) أي في تخصيص عام لم يخص هل يجوز بدليل متراخ (فعندنا) (لا يقع) التخصيص (متراخيا، وعند الشافعي يجوز ذلك، وهذا) الاختلاف (بناء على) ما مر (أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعا، وبعد الخصوص لا يبقى القاطع فكان) تخصيص العام (تغييرا من القطع إلى الاحتمال فيقيد) التغيير (بشرط الوصل) كالتعليق (وعنده) لما لم يكن العام موجبا قطعا، فالتخصيص (ليس بتغيير، بل هو تقرير، فيصح موصولا ومفصولا، و) لا يرد علينا (بيان بقرة بني

لاحتمال الكلام الحقيقي وغيره) قوله البيئونة مشتركة (أي بين البيئونة عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك) (قوله فإذا عني الطلاق صبح تفسيراً) يعمل بأصل الكلام بعد التفسير فيقع البائن (قول المصنف: وإنهما) أي بيان التقرير وبيان التفسير يصحان موصولا، لأن بيان التقرير مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له فيصح متصلا ومنفصلا، وكذلك بيان التفسير عند الجمهور لقوله تعالى - إن علينا بيانه - وثم للتراخي، والمراد ببيان القرآن لتقديم ذكره، وفيه المجمل والمشارك، كذا في شرح المصنف (قوله قلنا اللازم قبله الاعتقاد) أي اعتقاد أن ما أراد الله تعالى به حق (قوله فإن كلا منهما يغير الكلام الأول) فإن الشرط غيره من إيجاب المعلق في الحال إلى وجوده، والاستثناء غيره من إيجاب الحكم الثابت للمستثنى أصلا، إذ أولاه لشمول الكل، وهو أقوى تغييرا من الشرط لأن الشرط يؤخره والاستثناء يبطله في البعض، وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما بيان تغيير وملخصه أن كلا منهما من حيث أنه بين المراد من مدخولهما بيان، ومن حيث أنه غير ما كان مفهوما للسامع من إطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير (قوله وعن ابن عباس مفصولا) أي يصح مفصولا وإن طال الزمان، قال في جامع الأسرار عن الغزالي: إله لم يصح فيه النقل، إذ لا يليق ذلك بمنصبه لأنه يرذاه اتفاق أهل اللغة، لأن الاستثناء جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لا يكون إنتماما كالشرط، وخير المبتدأ وإن صبح فاعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولا عند التلفظ ثم أظهر نيته بعده قيد بين فبإيئنه وبين ربه، ومذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا (قوله لم يخص) قيد به، لأنه إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ اتفاقا (قوله ولا يرد علينا الخ) للجواب عما تمسك به لشافعي على جواز وقوع التخصيص متراخيا، فإن قوله تعالى - إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة - يعم الصفراء وغيرها ثم خص متراخيا فعلم أن المراد بقرة مخصوصة. وقوله تعالى لنوح عليه الصلاة والسلام - فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك - وقوله تعالى - إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - خصا متراخيا بقوله تعالى - ليس من أهلك - وبقوله - إن الذين سبقتم مننا الحسنی أولئك - الآية. وبيان الجواب أن في الأولى نسخ الإطلاق لأنه كان يجوز ذبح أي بقرة شاموا، والنسخ يجوز تراخيه، وفي الثانية الأهل لم يكن متناولا للابن، لأن من لا يتبع الرسول لا يكون أهلا له، وعلى هذا فلا استثناء في قوله - إلا من سبق عليه القول - منقطع، ولو سلمنا تناوله بناء على أن المراد به لأهل قرابة فهو مستثنى بقوله - إلا من سبق - فهو خارج به لا بالتخصيص

إسرائيل) كما نطق به التنزيل لأنه (من قبيل تقييد المطلق) لا من تخصيص العام، لأن النكرة في الإثبات تخص فكيف التخصيص (فكان) تقييد المطلق (نسخا) فصح متراحيا (والأهل) في قوله تعالى - وأهلك - (لم يتناول الابن) لأن المراد به أهل دينه لانسبه، فيكون أهل مشركا تصح تأخير بيانه (لا أنه خص بقوله تعالى - إنه ليس من أهلك - وقوله تعالى - إنكم وما تعبدون من دون الله - لم يتناول عيسى عليه السلام) لأن ما يخص بما لا يعقل (لا أنه خص بقوله - إن الذين سبقت لهم منا الحسنى - والاستثناء يمنع) شيئين التكلم بحكمه (أى مع حكمه) بقدر المستثنى (عن الدخول كأن التكلم لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم) فيجعل تكلما بالباقي بعده (فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى) (وعند الشافعى) الاستثناء (يمنع الحكم بطريق المعارضة) فيمنع الموجب لا الموجب، وعندنا يمنعهما (لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي) وهذا صريح في أن حكمه يعارض حكم المستثنى منه (ولأن قوله لا إله إلا الله) بإجماع المجتهدين (للتوحيد ومعناه النفي والإثبات) أى نفي الألوهية عن غير الله وإثباتها له تعالى (فلو كان) الاستثناء (تكلاما بالباقي) بعد الدنيا (كأن) هذا (نقيا بغيره لإثباتنا له تعالى، وأما قوله تعالى - فليث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما - وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب بكون) أى في الإثبات (لا في الأخبار) لأنه لو ثبت حكم ألف بجملة ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيا لما أثبتته أولا، ولا فيلزم الكذب

المتراحى، والاستثناء حينئذ متصل وفي الثانية لا تخصيص أصلا، لأن - وما تعبدون - لم يتناول عيسى، وقوله تعالى - إن الذين سبقت - لدفع احتمال المجاز بأن يطلق ما على العاقل وغيره كما تعنت به ابن الزبير كما قدمناه في بحث الحروف (قوله لأن النكرة في الإثبات تخص فكيف التخصيص) يعنى أن هذا ليس من قبيل تخصيص العام عندنا، لأن النكرة في موضع الإثبات خاصة فكيف يحتمل التخصيص، بل من قبيل تقييد المطلق والزيادة على النص وهو نسخ عندنا فلذلك يصح متراحيا، وحاصله أنه نسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين وما ذكر مبنى على أن المطلق عام عندهم خاص عندنا (قوله فصح تأخير بيانه) لما تقدم أن بيان المشترك يصح مفصولا فلا يدل لمن قال إن الأهل عام في أهل بيته ثم لحقه خصوص متراحيا فدل على جواز التخصيص مفصولا (قوله شيئين) وهما الموجب بالكسر: أى المتكلم، والموجب بالفتح: أى الحكم جميعا بقدر المستثنى (قوله فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى) مكرر بما قبله من قوله كان التكلم الخ (قوله فيمنع الموجب لا الموجب) الأول بالفتح والثاني بالكسر، والمراد بالأول الحكم وهو لزوم المائة في المثال الآتى، وبالثاني التكلم وعندنا يمنعهما، والحاصل أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالإجماع، إلا أن عندنا إنما لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه لأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء، وهذا كالإيجاب إلى غاية يفوت حكمه إذا انتهى إلى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم إلى الليل، وعندنا لا يثبت بمعارضة نص الاستثناء لنص المستثنى منه فصدر الكلام يوجب الاستثناء بنفيه فتعارض فتساقطا فلم يثبت الحكم، فصار عندنا تقرير قوله لفلان على ألف درهم إلا مائة فضلا على تسعمائة لسقوط المائة تكلما وحكما، وعندنا إلا مائة فلانها ليست على لعدم سقوطها تكلما، كذا في شرح المصنف (قول المصنف: إجماع) عبارة المتن: «لإجماع» فاللام والألف من المتن والضمير من الشرح، وزاده لئلا يتوهم أنه دليل لقوله وعندنا يمنعهما (قوله أى نفي الألوهية عن غير الله تعالى الخ) فيكون المعنى لا إله إلا الله فإنه إله (قول المصنف: لا إثباتا له) أى فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الإجماع، فاللزوم ومثله بيان الملازمة أن معناه حينئذ غير الله ليس بإله، وهو نفي الألوهية عن غير الله تعالى فقط من غير إثبات الألوهية له تعالى قصدا (قوله لأنه لو ثبت حكم ألف الخ)

في أحد الأمرين تعالى الله عن ذلك (ولأن أهل اللغة قالوا : الاستثناء استخراج ، وتكلم بالباقي بعد الثاني)
 أي المستثنى كما قالوا : إنه من النقي إثبات وعكسه ، فإذا ثبت الوجهان وجب الجمع (فنقول : إنه تكلم
 بالباقي بوضعه) أي بحقيقته في أصل الوضع (وإثبات) للمستثنى (أو نقي) له (بإشارته) فالأول نحو لا إله
 إلا الله ، والثاني نحو - إلا خسين عاما - لأنهما لم يذكرنا قصدا بل فهما من الصيغة (وهو) أي الاستثناء
 (نوعان : متصل) وهو ما كان من جنس الأول (وهو الأصل) أي الحقيقة . (ومنفصل وهو ما لا يصح
 إخراجها من الصدر) لأنه لم يتناول لعدم المحاسنة فهو مجاز (فجعل مبتدأ) أي بمنزلة نص لا تعلق له بأول
 الكلام ، قال تعالى حكاية عن الخليل - فلنهم عدو لي إلا رب العالمين - أي (فإني أعبدته فهو منقطع كأنه قال
 (لكن رب العالمين) فإنه ليس منهم) والاستثناء مع تعقب كلمات (أي جمل) معطوفة بعضها على بعض)
 كقوله لزيد على ألف درهم وليكر على ألف درهم إلا خمسمائة (ينصرف إلى الجميع) عند الشافعي بناء على
 أصله : إنه معارض مانع للحكم (كالشرط) نحو : عبيد حرّ وأمرأته طالق إن دخل هذه الدار (عند الشافعي)
 رحمه الله لأن العطف يصير المتعدد كالمفرد ، ولأنه قال والله لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعلق بهما
 (وعندنا) ينصرف (إلى ما يليه) فقط لأنه يخرج أصل الكلام عن العمل (بخلاف الشرط) لأنه مبدل الحكم
 لا يخرج ومغير (أو يبان ضرورة وهو نوع يبان يقع)

بيانه أن صدر الكلام بنى موجبا عنده في القدر المستثنى بعد الاستثناء . والإخبار بإظهار أمر قد كان : فلو انعقد
 في حق الحكم لكان إخبارا من لبث ألف سنة : إذ وجود الخبر عنه شرط لصحة الخبر الصدق . ثم
 بالاستثناء يبين أنه ليس بثابت . فأما الإيجاب فإثبات شيء في الحال فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته
 (قول المصنف : الاستثناء استخراج) أي إخراج : والمراد به كما في التحرير إفادة عدم الدخول في الحكم
 (قوله أي بحقيقته في أصل الوضع) لأنه هو المقصود الذي سبق الكلام لأجاء (قوله فالأول) أي الإثبات ،
 وقوله والثاني : أي النقي (قوله لأنهما) أي الإثبات والنقي لم يذكرنا قصدا . لأن السوق ليس لهما بل الكلام
 مسوق لنفي الألوهية عما سوى الله تعالى وإثبات خمسمائة وتسعين . فتبقى الألوهية مثبتة له تعالى وتنتفي الخمسون
 ضرورة (قوله أي الاستثناء) لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة : والمراد
 هنا الصيغة التي يطلق عليها هذا اللفظ لأنها هي التي تكون حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع . وأما لفظ
 الاستثناء والمستثنى فحقيقة عرفية في القسمين على سبيل الاشتراك كما حققه في التلويح (قول المصنف :
 معطوفة بعضها على بعض) أي بالواو (قول المصنف : ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعي الخ)
 قال في التلويح : لا خلاف في جواز رده إلى الجميع والأخير خاصة ، وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق
 (قوله عند الشافعي) مذكور في موضعين : الأول من الشرح . والثاني من المتن (قوله إن دخل هذه الدار)
 أي المتكلم (قوله لأنه يخرج أصل الكلام عن العمل) يعني انصرف عندنا إلى ما يليه ، لأن الأصل عدم اعتبار
 الاستثناء لأنه يخرج الكلام من أن يكون عاملا في جميعه . لكن إنما وجب رجوعه إلى ما قبله ليصح ضرورة
 عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت الضرورة بصرفه إلى الأخير فلا حاجة في صرفه إلى غيرها والضرورة تنقذر
 بتدورها فما ذكره الشرح علة العلة (قوله لا يخرج ومغير) أي لا يخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملا .
 وإنما يتبدل به الحكم لأن مقتضى قوله أنت حرّ نزول العتق في محله . وبذكر الشرط يتبدل ذلك لأنه يبين أنه

بسبب الضرورة (بما لم يوضع له) أى ثبوت وهو السكوت ، لأن الموضوع للبيان هو النطق (وهو) على أربعة : (إما أن يكون فى حكم المنطوق) أى النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق (كقوله تعالى - وورثه أبواه فلازمه الثلث - صدر الكلام أوجب الشركة لإضافة الإرث إليهما ، ثم خص الأم بالثلث فكان بيانا أن للأب الباقي ضرورة . (أو يثبت بدلالة حال المتكلم) أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة ، كذا فى التلويح (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه) من قول أوفعل (عن التغيير) فإنه يدل على حقيقة ذلك الأمر الحديث الساكت عن الحق شيطان أخرس ، وكذلك سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور حتى حل محل الإجماع . (أو يثبت ضرورة دفع الغرر) عن الناس (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فإنه يعمل إذنا دفعا للغرر ، خلافاً للشافعى وفى التلويح : الأظهر اندراج هذا القسم فى القسم الثانى : أعنى ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم . (أو يثبت ضرورة طول الكلام كقوله : له على مائة ودرهم) جعل العطف بيانا بأن المائة من جنس المعطوف خلافاً للشافعى

ليس بعلّة للحكم قبل الشرط ، ولأنه ليس بإيجاب للعق بل هو عين ومحل الذمة ، ومطلق العطف يقتضى الاشتراك فلماذا أثبتنا حكم التبدل بالشرط فى جميع ما سبق ذكره (قوله بسبب الضرورة) فيه إشارة إلى أن الإضافة فيه من إضافة الشيء إلى سببه كما نبه عليه سابقا (قوله فكان بيانا أن للأب الباقي ضرورة) وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الأب : بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنطوق ، وهو كمن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن يوزق الله تعالى من الربح فالنصف لك وسكت ، أو فالنصف لى وسكت ، لأنه يصح ، لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما فى الربح ، فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوماً ويجعل ذلك كالمنطوق ، فكأنه قال : ولك ما بقى ، قاله المصنف (قوله أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة) أشار إلى أن المراد بالمتكلم القادر على التكلم لالناطق احتراز به عن لا يقدر على التكلم كالأخرس فإن سكوته لا يدل على الحقيقة ، وظاهر بهذا ضعف ما قيل الصواب أن يقال حال الساكت ، كذا فى حواشى الفهرى (قوله وكذا سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن الخ) قال فى التوضيح : روى أن عمر رضى الله تعالى عنه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدتها ثم استحققت برده الجارية على المستحق وردّ قيمة الولد والعقر ، وكان شاور علياً رضى الله تعالى عنه واشتهر فى الصحابة ولم يرده أحد ولم يقض برده قيمة المنافع ، ولو كانت واجبة لما حلّ الإعراض عنه بعد ما رفعت القضية إليه وطلب منه القضاء بما رى عليه (قول المصنف : حين رأى عبده يبيع ويشترى) أى يبيع ملك غير المولى ، وأما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت على قول قاضى خان ، وصاحب الهداية اختار الثبوت مطلقاً وأو قاسداً ، وتماه فى ابن نجيم ، ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل لإبطالاً للشفعة دفعا للضرر عن المشتري . (قوله خلافاً للشافعى) رحمه الله تعالى فإنه قال : يلزمه المعطوف ، والقول قوله فى بيان المائة لأنها مجعلة ، وليس عطف الدراهم عليها تفسيراً لها لأن مبنى العطف على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد ، ولا يخفى عليك أن التغاير بين المائة والواحد ظاهر لا يتغير بكون المائة من الدراهم . قال المصنف : وأجمعوا فى قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم . وكذا فى قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاث شياه ، لأنه ذكر عدد من مبهمين وأعقبهما تفسيرا فانصرف إليهما لاستوائهما فى الحاجة إلى التفسير (قول المصنف : كقوله على مائة ودرهم)

(بخلاف قوله له على مائة وثوب) فإن الثوب لا يثبت في الذمة إلا مسلماً فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة (أو بيان تبديل وهو النسخ) لغة (وهو) شرعاً (بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى) أنه ينتهي في وقت كذا (إلا أنه أطلقه) أي لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ (فصار) المنسوخ (ظاهراً للبقاء في حق البشر) لأن إطلاق الأمر بشيء يؤمننا بقاءه على التأييد (فكان النسخ تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع وهو جائز عندنا بالنقض) - وهو ما ننسخ من آية - الآية (خلافاً لليهود لعنهم الله) لا حاجة إلى ذكر خلاف الكفار في الكتب الإسلامية والرد عليهم ، لأن جواز النسخ معلوم من الدين بالضرورة ، والذا قال في التنقيح وقد أنكره بعض المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم (وبعض من الروافض) ومحلّه (أي النسخ) (حكم) شرعي لم يلحقه تأييد ولا توقيت ، كذا في التلويح (يحتمل الوجود والعدم) كالأمر والنهي والخبر في أحكام الشرع (في نفسه)

مثله ما يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون (قوله فإن الثوب لا يثبت في الذمة إلا مسلماً) حاصل الفرق أن موجب لفظة على الثبوت في الذمة ، ومثل الثوب لا يثبت في الذمة إلا في السلم للضرورة فلا ترتكب إلا فيما صرح به وهو المعطوف دون المعطوف عليه (قوله فلا يكثر وجوبها) الظاهر وجوبه بالتذكير كما في جامع الأسرار (قوله فلا ضرورة) أي إلى حذف تفسير المعطوف عليه ، بخلاف ما مر فإنه مما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه فاعتذر فيه الإيجاز (قول المصنف : أو بيان تبديل وهو النسخ) البحث هنا في ستة أشياء : في تعريفه ، وجوازه ، ومحلّه ، وشرطه ، والناسخ ، والمنسوخ ، وقد ذكرها مرتبة (قول المصنف : وهو بيان لمدة الحكم المطلق) أي لانتهائها المتعلق بالمكلف بعلق التنجيز بعد ما لم يتعلق لا الحكم أو تعلقه القديمان ، وهو احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم واحتراز بالمطلق عن حكم مقيد بتأييد أو تأقيت فإنه لا يصبح نسخه قبلاً (قول المصنف : بياناً محضاً في حق صاحب الشرع) هذا يشير إلى أن النسخ نه جهتان : جهة البيان لانتهاء الحكم الأول بالنسبة إلى الشارع ، وليس فيه معنى التبديل لأنه كان معلوماً عند الله تعالى أنه ينتهي في وقت ، كذا بالنسخ ، فهو بالنسبة إليه تعالى مبين للمدة لا رافع - لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه ، وهو بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه ، وجهة التبديل بالنسبة إلينا لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت ولحقه شيء آخر (قول المصنف : خلافاً لليهود) يعني غير العيسوية منهم صرح به المحقق في شرح المختصر ، قاله القنري (قوله وهذا لا يتصور من مسلم) قال في التوضيح : أي إن كان المراد أن الشرائع الماضية لم ترتفع بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائع باقية كما كانت ، لكن المسلمين الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى ، بل مرادهم أن الشريعة المتقدمة مؤقتة إلى وقت ورود الشريعة المتأخرة ، إذ ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرّا بشرائع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع إليه عند ظهوره ، وإذا كان الأول مؤقتاً لا يسمى الثاني ناسخاً ، ونحن نقول : إن الله تعالى سماه نسخاً بقوله - ما ننسخ من آية - (قوله وبعض الروافض) بالخبر معطوف على قول المصنف لليهود ، وكان الأولى تقديمه لتلاويهم أنهم من كلام التنقيح (قوله شرعي لم يلحقه تأييد ولا توقيت) لا حاجة إليه لإغناء كلام المصنف عنه ، ولعله نقله إشارة إلى أوليته لا اختصاره لانتمه لكلام المصنف (قوله والخبر في أحكام الشرع) كقوله تعالى - يرضعن بأنفسهن - يرضعن أولادهن - فهو كالأمر والنهي ، ومثله - هذا حلال وهذا حرام -

خرج الأحكام العقلية والحسية والعقائدية والإخبار عن الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلية (مما يؤدي
نسخه إلى كذب أو جهل **لم يلحق به**) أي بالحكم (ما ينافي النسخ من توقيت) لأن النسخ قبل تمام الوقت بداه
(أو تأييد) مادام دار التكليف (نصا) كقوله عليه الصلاة والسلام : الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، (أو دلالة)
كالشرايع التي قبض عليها الرسول فلانها مؤبدة إذ لا نبى بعده (وشرطه) أي شرط جواز النسخ (التمكن من عقد
القلب) أي من اعتقاد (دون) زمان يسع (التمكن من الفعل خلافا للمعزلة) وبعض الحنابلة والكرخي
والصبري . وأما الفعل فغير لازم اتفاقا (لما أن حكمه) أي النسخ (بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا
وإعمال البدن تبعاً) فإنه تعالى ابتلائنا بما هو مثابه بلزمتنا اعتقاد الحقيقة فيه (وعندهم هو بيان مدة العمل
بالبدن) لأنه المقصود : فقبله بصير بمعنى البدأ والغلط ، ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر ليلة المعراج بخمسين
صلاة ثم نسخ ما زاد على الخمس . وكان ذلك بعد العقد لأنه عليه الصلاة والسلام أصل هذه الأمة ، فكان
عقده كعقد الكل ، على أنه لا يشترط على الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل . (والقياس لا يصلح ناسخاً)
ولا منسوخاً (وكذا الإجماع عند الجمهور) إذ لا إجماع في حياة الرسول ولا نسخ بعده ، لكن أفاد ابن
الكمال أنه قد ثبت به النسخ ، كنسخ تكاح المتعة فإنه ثبت بإجماع الصحابة (وإنما يجوز النسخ) للكتاب
(بالكتاب) نحو - فاصفح الصفح الجميل - بعد .

(قوله خرج به الأحكام العقلية الخ) مثل وحدانيته تعالى لأنها واجبة ، ومثل شريكه تعالى لأنه ممنوع لا يحتمل
الوجود والعدم ، بمعنى أنها لا تحتمل أن تكون مشروعة وأن لا تكون ، وكذا الإخبارات غير الشرعية فلانها
لا تحتمل الوجود والعدم : لكن لا لنفسها بل لأن عدمها يؤدي إلى كذب أو جهل كالإخبار بقيام الساعة
وبدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار والأهم الماضية (قوله لأن النسخ قبل الوقت بدا) هو عبارة عن
الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الأمر : إذا ظهر بعد خفائه . قيل ليس لهذا القسم مثال من النصوص ،
وتمامه في جامع الأمرار (قوله مادام دار التكليف) تفسير للتأبيد بمعنى الدوام والاستمرار : أي حقيقتنا
ذلك ، وما ذكره ظهر الفرق بين التأبيد والتوقيت ، ولهذا كان التأقيت بقوله تعالى : أي يوم القيامة تأبيداً
لاتوقيتنا (قول المصنف : دون التمكن من الفعل) أي بأن يمضي ما يسع الفعل من الوقت المعين له ، كذا في
في التحرير . فالتمكن يتحقق بمضي ذلك الزمان المعين لفعله ، فتقدير الشارح يسع وجعله التمكن مفعوله مع
كونه مغيراً لإعراب المتن لا حاجة إليه ، بل يفيد خلاف المراد لأن المقصود مضي زمان يسع الفعل (قوله وأما
الفعل فغير لازم اتفاقاً) إلا عند الكرخي ، فإنه اشترط حقيقة الفعل كما في التحرير (قوله ولم يكن ثمة التمكن
من الفعل) لأن التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة (قوله ويلزمتنا اعتقاد الحقيقة فيه) كذا
في نسخة مصححة ، وفي غيرها : ولا يلزمتنا اعتقاد الحقيقة فيه : أي اعتقاد معناه الحقيقي ، والنسخة الأولى
أنسب بالسياق كما لا يخفى (قوله لا يشترط علم الكل) كذا في نسخة مصححة : وفي غيرها : لا يشترط على
الكل : أي لا يشترط الاعتماد أو العلم على جميع المكلفين (قول المصنف : والقياس لا يصلح ناسخاً) لأن شرط
التعمد إلى فرع لا نص فيه ، والمنسوخ ثابت بالنص (قوله ولا منسوخاً) لأن ناسخه قطعياً كان أو ظنياً راجع
عليه : وإلا لما صلح ناسخاً فحينئذ زال شرط العمل بالقياس : وإذا زال شرطه فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ :
كذا في ابن نجيم عن التقرير (قوله إذ لا إجماع في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا نسخ بعده) أي إنما

- فاقتلوا المشركين - (والسنة) بالسنة نحو كنت نهيتمكم عن زيارة القبور ألافروروها « (متفقا) ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس ، والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله والآحاد بمثله ، ونسخ الآحاد بالمتواتر أولى بالجواز ابن نجيم (مختلفا خلافا للشافعي في المختلف) أقوله عليه الصلاة والسلام « تكثروا عليكم الأحاديث من بعدى ، فإذا روى عنى إكم حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافقه فاقبلوه ، وإن خالفه فردوه » . ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى إلى الكعبة ثم صلى بالمدينة إلى بيت المقدس بالسنة ثم نسخ بالكتاب ، وأمر العرض فيها إذا أشكل تاريخه أو شك في صحة إسناده بدليل « تكثروا الأحاديث من بعدى » وفي ميزان الفقه آية الوصية للوالدين والأقربين نسخت بحديث « لا وصية لوارث » (والمسوخ) من الكتاب (أنواع : التلاوة والحكم) وهو

لم يصلح للنسخ لأنه إن كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لأنه منفرد ببيان الشرائع ، وإن كان بعده فلا نسخ حينئذ لأنه لا يكون إلا عن دليل شرعى ، ولا يتصور حدوثه ولا ظهوره لاستلزامه إجماعهم أولا على الخطأ مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منقذ (قوله بنحو - فاقتلوا المشركين -) كذا في نسخه مصححة ، وفي غيرها « بعد » بدل « بنحو » والصواب الأولى لأن فاقتلوا هو الناسخ فهو المتأخر (قوله ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس) سيأتى مثلهما ، وهو نسخ آية الوصية « لا وصية لوارث » ، ونسخ الصلاة إلى بيت المقدس بقوله تعالى - قول وجهك شطر المسجد الحرام - (قوله والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله) أى وبالمشهور كما نبه عليه في التفتيح والتحرير ، وإلا أشكل نسخ الكتاب بالسنة ، فالمقصود الاحتراز عن نسخ المتواتر بالآحاد فافهم . واعلم أن المراد أنه لا نسخ بخبر الواحد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلا فالمشهور أنه يجوز حال حياته عليه الصلاة والسلام : صرح به في المغنى ، قاله المحقق الفهرى (قوله كان يصلى إلى الكعبة) أى لما كان بمكة ، وهذا يقتضى أن يكون بالكتاب أو بالسنة (قوله ثم صلى بالمدينة إلى بيت المقدس بالسنة) وحينئذ ، فإن كانت صلاته عليه الصلاة والسلام بمكة إلى الكعبة بالكتاب ففيه نسخ الكتاب بالسنة وفيه دليل لنا وإلا فلا (قوله ثم نسخ بالكتاب) وهو آية التوجه إلى المسجد الحرام فيكون من نسخ السنة بالكتاب . والحاصل أن في ذلك دابلا على نسخ السنة بالكتاب بقينا . وأما عكسه فشكوك فيه كما بسطه في التوضيح . وهنا لطيفة وهى أن المحقق في التلويح قد حاول البحث مع صادر الشريعة في ذلك الدليل : فوقع منه في أثناء تقريره ما يثبت مدعانا بقسميه . وذلك أنه قال : فإن قلت : التوجه إلى بيت المقدس من شريعة من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى - فبهذا هم اقتناه - قلنا : قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه بالسنة ، وقد ذكر قبل هذا أن آية التوجه إلى المسجد الحرام إنما نزلت بعد التوجه إلى بيت المقدس بالمدينة اه . وحينئذ فتكون آية التوجه إلى المسجد الحرام ناسخة للتوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة الناسخ للكتاب ، فقد ثبت بهذا نسخ الكتاب بالسنة وعكسه على أتم وجه وأكمله : الحمد لله ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب (قوله وأمر العرض الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله تعالى ، وحاصله أن الأمر بالعرض فيها إذا أشكل تاريخه ، أما إذا علم تأخره وكان في النفوة بحيث يصلح ناسخا للكتاب فلا يرد . أو يقال هو فيها إذا شك في صحة إسناده بدليل سياق الحديث حيث قال : إذا روى ولم يقل إذا سمعتم (قوله من الكتاب) قيد به لما في التلويح أن هذا التفصيل إنما هو في منسوخ الكتاب : إذ الحديث ليس من الوحي المتلوح حتى يكون منسوخ التلاوة ، بل لا يجرى النسخ إلا في حكمه ، والمراد بالحكم ما هنا ما يتعلق بمعنى الكتاب لا بنظمه

مانسخ من القرآن في حياة الرسول بالإساءة (والحكم دون التلاوة) نحو - لكم دينكم ولي دين - (والتلاوة دون الحكم) كقراءة فاقطعوا أيمانهم (ونسخ وصف) بيان للنوع الرابع . فإن الثلاثة نسخ الأصل وهذا نسخ الوصف (في الحكم) مع بقاء أصل الحكم (وذلك مثل الزيادة على النص فإنها نسخ) معنى (عندنا وعند الشافعي تخصيص) لانسح (حتى أينا زيادة النفي) حدا . أما سياحة فيجوز على (نص) (الجلد بخبر الواحد) وهو حديث البكر قيد بالزيادة ، لأن نقص جزء أو شرط نسخ اتفاقا كما في التحرير (وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل لأن النص لا ينسخ بخبر الواحد والقياس .

[فصل] (أفعال النبي صلى الله عليه وسلم) الصادرة عن قصد . ولذا قال (سوى الزلة) لأنها اسم الفعل غير مقصود في نفسه وليست بمعصية وتسميتها بها في - وعصى آدم ربه - مجاز

(قوله في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام بالإساءة) قال تعالى - مستقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله - يدل على ثبوت النسيان في الجملة ، وذلك مثل ما روى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة . وقيد بحياتا صلى الله عليه وسلم إذ بعد وفاته لا يقع . قال تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - (قول المصنف - وذلك مثل الزيادة على النص) أي زيادة غير المستقل كجزء أو شرط هو فعل أو وصف . فالجزء الذي هو فعل كزيادة ركعة في المنجر ، والذي هو وصف كما ذكره المصنف من زيادة النفي في الحد ، والشرط الذي هو فعل كزيادة الطهارة في الطواف ، والذي هو وصف كما ذكره المصنف من زيادة قيد الإيمان في الرقبة . أما الزيادة إذا كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين الجمهور في أنها لا تكون نسخا (قوله معنى) قيد به لأنها بيان صورة . وإنما كانت نسخا معنى لوجود حدة وهو بيان انتهاء الحكم الأول ، وهذا لأن النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ، ومنه التحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الإمام عن عهدة إقامة الحد بالجلد وحده . لأنه صار بعض الحد حيث لا يحد ليس بحد فكان نسخا لأنه قد انتهى به الحكم الأول (قوله لانسح) يعني أن المراد بالتخصيص أن لا يكون نسخا ، ولو صرح المصنف به لكان أولى ، لأن الشافعي لا يقول بأنها تخصيص إلا لو كان النص عاما . وأما مثل زيادة النفي على الجلد فلا يكون تخصيصا . لأن قوله تعالى - فاجلدوا - لا يناول الجلد الثاني ، وإنما لم يقل فيه بأنها نسخ لأن اشتراط النفي تقرير للجلد لا تبديل . كذا في ابن نجيم (قوله لأن نقص جزء أو شرط نسخ اتفاقا) وذلك كتقصي ركعتين من الظهر أو استقبال القبلة للصلاة .

[فصل] أفعال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة (قوله وليست بمعصية) أي لعدم القصد إليها . قال في التحرير : وجوزوا الزلة في الكبيرة والصغيرة بأن يكون القصد إلى مباح فتلزم معصية كوكز موسى عليه السلام القبطي . وكأنه شبه عمد فلم يسره خطأ ولو أطلقوه لم يمنع وكان أنسب من الاسم المستكره . قال شارحه : أما كونه أنسب مطلقا ففيه تأمل ، بل ربما منع الأنسية في قصة آدم وما شابهها قوله تعالى - فأزلهما الشيطان عنها - كما أن الأظهر أن شبه العمد إنما يتحقق في نحو وكز موسى لا مطلقا اهـ . ولا يبعد أن يقال اختار اللفظ الزلة اتباعا للقرآن (قوله وتسميتها بها في - وعصى آدم ربه - مجاز) أي لكونها لم تصدر منه عن عمد بدليل قوله تعالى - ولقد عهدنا إلى دم من قبل فنسي - وإنما نسب العصيان إليه حيث لم يثبت على ما أمر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس إليه ، قال تعالى - ولم نجد له عزما - أي تثبتا وتصمما على الأمر .

لعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر لا عن الزلات عندنا (أربعة) بالنسبة إلينا (مباح ومستحب وواجب وفرض) واختلف في أفعاله مما ليس سهوا ولا طبع ولا مختصا به على أقوال (والصحيح عندنا) ما قاله الجصاص (إن ما علمنا من أفعاله عليه الصلاة والسلام واقعا على جهة) أي صفة من وجوب ونحوه (يقننى به في إيقاعه على تلك الجهة وما لم يعلم على أي جهة فعله) عليه الصلاة والسلام (قلنا : فعله على أدنى منازل فعله وهو الإباحة) لقول تعالى : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - فيه تنصيص على جواز التأسي به في أفعاله حتى يقوم دليل الخصوص ونحوه . [تنبيه] ما يكره في حقنا قد يستحب في حقه عليه الصلاة والسلام بل يجب عليه تعلما للجواز (والوحى نوعان : ظاهر) أنه من الله تعالى (وباطن) بالاجتهاد (فالظاهر) ثلاثة (مأثبات بلسان الملك فوق في سمعه) أي سمع النبي عليه الصلاة والسلام (بعد علمه بالمبلغ بأية قاطعة) بأن خلق الله فيه علما ضروريا بأن المبلغ ملك النازل بالوحى من الله (وهو) أي مأثبات القرآن (الذى أنزل عليه بلسان الروح الأمين) كما قال - قل نراه روح القدس - (أو ثبت عنده) ووضح له (بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه الصلاة والسلام وإن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها (أو تبدى لقلبه) أي ظهر (بلا شبهة

فما قبله الله تعالى على ترك ذلك وإن كان بالنسبة إلينا ليس بعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الأبرار سببنا المقربين : وإن كان يحتمل أن يراد بالنسيان الترك فقراءة فنى : أي أنساه الشيطان تؤيد الأول ، وقد أشار إلى الاحتمالين في الكشف وتابعه البيضاوى (قوله لعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر) قال في المواقف وشرحه قدس سره : أما الكبائر عمدا فنع الجمهور صدورها عنهم إلا الحشوية ، وأما سهوا فجوزه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور فيما ليس من الصغائر الحسية إلا الجبائي وأما سهوا فهو جائز اتفاقا من أصحابنا وأكثر المعتزلة إلا الصغائر الحسية كسرقة لقمة فإنها لا تجوز أصلا لعمدا ولا سهوا ، كذا في العزيمة . وهذا الاختلاف إنما هو في جواز الوقوع وعلمه ، لا في الوقوع نفسه كما نبأ عليه الائمان في إتحاف المرید . وأما ما ورد في القرآن الكريم مما يفهم من ظاهره الوقوع كآية السابقة وغيرها فهو قول ، وقد بينت تبذة من ذلك الكلام على العصمة في رسالة كنت حررتها على عبارة وقعت في الأشباه والنظائر في آخر باب المرتد وهي قوله : وأما قال : إنهم لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر ، وسميتها ورفع الاشتباه عن عبارة الأشباه ، فليراجعها من أراد الاطلاع على مزيد مما هنا (قوله بالنسبة إلينا) إنما قال ذلك لأن الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه عليه الصلاة والسلام لأن الدلائل كلها قطعية في حقه صلى الله عليه وسلم ، وكذلك في حق من سمع الدليل من في النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمناه في فصل المشروعات ، فالمراد أن فعله بالنسبة إلينا يتصف بذلك بأن يجعل الوتر واجبا عليه مستحبا أو فرضا (قوله مما ليس سهوا ولا طبع الخ) أي ولا فيه قرينة دالة على وقوعه على جهة من وجوب ونحوه (قوله على أقوال) أي أربعة كما في التنقيح : أحدها أنه لا يجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويتوقف في الاتباع . الثاني كذلك إلا أنه يلزمنا الاتباع . الثالث الجزم بأن حكمه الإباحة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا الاتباع . الرابع كذلك لأنه يجوز لنا الاتباع وهو المختار عندنا (قول المصنف : قلنا فعله على أدنى الخ) أي ويجوز لنا اتباعه كما مر (قوله لقوله تعالى - لقد كان لكم - الخ) داليل لجواز الاتباع لا لحمله على الإباحة كما توهمه العبارة (قوله نفث في روعي) الروح بضم الراء القلب

بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) كما قال - لتحكم بين الناس بما أراك الله - (والباطن) من الوحي (ما ينال باجتهاد) الرأى (بالتأمل فى الأحكام المنصوصة) واختلف فى جوازه فى حقه عليه الصلاة والسلام (فأبى بعضهم أن يكون هذا من حفظه عليه الصلاة والسلام) وأجازه بعضهم مطلقا (وعندنا هو مأمور بالانتظار لوى فيما لم يوح إليه ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار) بخوف فوت الحادثة لعدم أمر الاعتبار (إلا أنه عليه الصلاة والسلام معصوم عن القرار على الخطأ) فهو يحتمل الخطأ ابتداء لا بقاء ، لأن قوله تعالى - عفا الله عنك لم أذنت لهم - يدل على الخطأ فى الإذن وإلا لم يعاتب عليه ، وقوله تعالى - وما ينطق عن الهوى - نزل فى شأن القرآن ، ونحن سلمنا التعميم فاجتهاده وحى باطن باعتبار المآل لأنه لا يقر على الخطأ (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى) لأنه غير معصوم عن ذلك (وهذا) أى اجتهاده عليه الصلاة والسلام كالإمام - هو ما وقع فى القلب من غير نظر واستدلال (فإنه حجة قاطعة فى حقه عليه الصلاة والسلام) لاتسع مخالفته بوجه (وإن لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة) إذ فيه أقوال ثالثا المختار أنه ليس بحجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبه إليه تعالى ، كذا فى التحرير (وشرائع من قبلنا) قبل تازمنا وقيل لا ، والمذهب عندنا أنها (تلزمنا إذا قص الله أو رسوله علينا من غير إنكار) لقوله تعالى - ثم أورثنا الكتاب - الآية ، والإرث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به (على أنه شريعة لرسولنا) ما لم ينسخ أمّا ما علم بنقلهم أو بفهمنا من كتبهم فلا ، أنتحريتهم الكتب (وتقليد الصحابة) وهو اتباعه فى قول أو فعل معتقدا للحقيقة من

(قوله وأجازه بعضهم مطلقا) أى بدون انتظار الوحي وقال له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالرأى أخرى (قوله بخوف فوت الحادثة) تقدير لمدة الانتظار وهو يختلف ، وقيل مقدّر بثلاثة أيام - قال فى التحرير : ولا دليل عليه (قوله لعدم أمر الاعتبار) وهو قوله تعالى - فاعتبروا بأولى الأبصار - بل هو عليه الصلاة والسلام أولى الناس بهذا الوصف الذى ذكر عند الأمر بالاعتبار فكان أدخل فى هذا الخطاب (قوله : وقوله تعالى - وما ينطق عن الهوى -) جواب عما استدلل به المانع بأن الله تعالى أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام لا ينطق إلا عن الوحي والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا ، وبين الجواب بأن الآية نزلت فى شأن القرآن : أى وما ينطق بهذا القرآن بهوى نفسه ، وليس معناه أن ما ينطق به إنما هو الوحي ، ولو سلم نطق عنه بغير الوحي على سبيل التعميم فلا نسلم أن الحكم إذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وحيا ، فإن الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وحى باطن باعتبار المآل لأنه لا يقر على الخطأ ، وقد يجاب أيضا بأنه إذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد أيضا وحيا لا نطقا عن الهوى (قول المصنف : فإنه حجة قاطعة) أى عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره كما فى التحرير (قوله إذ فيه أقوال) أحدها حجة فى حق الأحكام ، ثانيها حجة عليه لا على غيره : أى يجب العمل به فى حق الملهم ولا يجوز أن يدعى غيره إليه ، كذا فى التحرير (قوله قيل تلزمنا) أى على أنها شريعة من قبلنا لا على أنها شريعة رسولنا صلى الله عليه وسلم ، يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث ، قاله المحقق الفخرى (قوله وقيل لا) أى حتى يقوم الدليل (قوله : أمّا ما علم بنقلهم) ولو بنقل من أسلم منهم لأنه تلقن ذلك من كتابهم أو سمع من جماعتهم . قال المصنف : تنبيه : وقع الاختلاف بين المتكلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه ، فنضاه قوم إذا لم يشتهر رجوعه إلى علماء شريعة ، وأثبتة قوم لأن دعوة من تقدم كانت عامة فوجب دخوله فيها ، وتوقف فيه قوم للتعارض ، وعامة أهل الأصول على أنه كان على

غير تأمل في الدليل (واجب يترك به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم (لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم) ولو سلمنا فتواه بالرأى فرأيه أقوى لمشاهدته موارد النصوص ، وهذا قول أبي سعيد البرزنجي وهو الأصح ، قاله المصنف (وقال الكرخي : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس) اتبعين جهة السماع (وقال الشافعي : لا يثاب أحد منهم) سواء كان يدرك بالقياس أو لا (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل الخيض) قالوا إنه ثلاثة أيام أخذوا يقول عمر رضي الله عنه (وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن) أفسدوه عملاً يقول عائشة في قصة زيد بن أرقم : لأنه لما لم يدرك بالرأى حل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له إلا هذا إلا التكذيب ، وذلك باطل فوجب العمل به لا بحالة واختلف عملهم (أي أصحابنا) في غيره (وهو ما يدرك بالقياس) كما في إعلام قدر رأس المال) في السلم اشترطه أبو حنيفة رحمه الله في المشار إليه وقال : بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفناه بالرأى (والأجير المشترك) ضمنناه ما ضاع في يده ورؤياه عن علي . وخالف أبو حنيفة بالرأى وهو أن الضمان على نوعين : ضمان جبر بالتعدي ، وضمان شرط بالعقد ولم يوجد فكان أمانة . واختلف في الإفتاء ، ففي الحائبة يقضى بقوله وذكر الزيلعي الفتوى على قولهما ، وفي الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة وبه يقضى (وهذا الاختلاف) المذكور في تقليد الصحابي (في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم) إذ لو اختلفوا لم يميز تقليد الصحابي ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسامحة له ، إذ لو ثبت لكان إجماعاً لم يميز خلافه والحاصل أن تقليد الصحابي يجب إجماعاً فيما شاع فسكنوا مسلمين ، ولا يجب إجماعاً فيما ثبت الاختلاف بينهم واختلف في غيرهما كما مر . ولو قال المؤلف : وحمل الاختلاف هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان أنخصر (وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمان الصحابة كشرح) خالف علياً ورد شهادة الحسن ، وكان علي يرى شهادة الابن لأبيه ، وابن عباس رجع إلى فتوى مسروق في النذر يلبيح الوالد ، فأوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الإبل كالدية (كان مثلهم) في وجوب التقليد (عند البعض) وهو رواية النوادر عن أبي حنيفة (وهو الصحيح) وظاهر الرواية لا ، وإن لم تظهر فتواه كان كسائر أئمة الفتوى .

شريعة إبراهيم عليهما السلام ، كذا في شرح المصنف (قوله أي قياس التابعين ومن بعدهم) قيد بهم لأن مذهب الصحابي إماماً كان أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقاً (قوله عملاً يقول عائشة رضي الله عنها) وهو ما روت أم يونس أن امرأة جاءت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها وقالت : إنني بعثت من زيد بن أرقم خادماً بها ثمانمائة درهم إلى العطاء فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته منه قبل حل الأجل بسبعمائة ، فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : بثما شريت واشتريت ، أبلىني زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحجه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يثب ، فأنابها زيد معتذراً ، فقلت قوله تعالى . فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف . كذا في جامع الأسرار (قوله حل على السماع) بدليل أنها جعلت مباشرة هذا العقد بطلان الحج والجهاد وأجزية الجرائم لا تعرف بالرأى ، وكذا اعتدأ زيد دليل على ذلك أيضاً (قوله وخالفناه بالرأى) وهو أن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية ، والإعلام بالتسمية يصح بالإجماع فكذا بالإشارة (قوله ضمنناه ما ضاع في يده) أي فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها لا في الغالب كالخريق ، كذا في ابن نجيم (قوله وبه يقضى) بعد قوله وفي الظهيرية يوجد في بعض النسخ وليس موجوداً في ابن نجيم (قوله إذ لو اختلفوا لم يميز تقليد الصحابي) لأنهم لما اختلفوا ولم يحتاج بعضهم بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فإن تعذر الترجيح يعمل المجتهد بأيهما شاء ، كذا في شرح المصنف (قوله وظاهر الرواية لا) قال ابن نجيم : ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية .

باب الإجماع

هو لغة : الاتفاق ، وشرعا : اتفاق مجتهدى هذه الأمة في عصر على أمر ديني اجتهدى بحيث يحصل به ما لم يكن قبل (ركن الإجماع نوعان : عزيمة) وهو ما كان أصلا في الباب لأن العزيمة هي الأمر الأصلي (وهو التكلم منهم) أى من أهل الإجماع (بما يوجب الاتفاق) من الكل على الحكم (أو شروعهم في الفعل إن كان من باب) أى باب الفعل كما إذا شرعوا جميعا في المزارعة والمضاربة . وفي التقرير عن الميزان : الإجماع الفعلي يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة كإجماع الصحابة على الأربع قبل الظهر ، وأنه سنة لا واجب انتهى . (ورخصة وهو بتكلم البعض) أو بفعل) به (البعض دون البعض) بأن بسكت الباقي بعد بلوغ ذلك إليهم ومضى مدة التأمل وليس ثمة خوف فتنة ويسمى الإجماع السكوتي (وفيه خلاف الشافعي) فإنه ليس بإجماع عنده ، وصح عنه أن العبرة للأكثر (وأهل الإجماع من كان مجتهدا) فلا عبرة باتفاق العوام ، وفقهه ليس بأصولي ، وأصولي ليس وفقهه كما في التقرير (إلا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد) كأصول الدين وأعداد الركعات والاستحسان ، وإجماع العوام فيه كإجماع المجتهدين (وليس فيه) أى المجتهد (هو) أى بدعة (ولا في) ل سقوط العدالة . وصرح في التلويح بأن المبتدع من أمة الدعوة دون المتابعة كالكنفار ، ويطلق الاسم لأمة المتابعة المشهود لها بالعصمة انتهى (وكونه) أى الإجماع (من الصحابة أو العرة) بكسر المهملة وسكون المثناة وهم نسله عليه الصلاة والسلام ورهطه الأذنون (لا يشترط) لإطلاق الأدلة (وكذا أهل المدينة) ليس بشرط خلافا لما لك ، ولنا إطلاق الأدلة كقوله تعالى - كنتم خير أمة - وكذلك جعلناكم أمة وسطا - وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، (وانقراض العصر) بموت مجتهديه بعد اتفاقهم ليس بشرط خلافا للشافعي ، وثمرته

باب الإجماع

شروع في الأصل الثالث من الأصول الأربعة للأحكام (قوله وشرعا الخ) قيد هذه الأمة بخروج الأئم السابقة وفي عصر لنفي توهم جميع الأعصار وعلى أمر يتناول القول والفعل ، وهذا التعريف على قول من لم يعتبر موافقة العوام ، وأما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ومنهم المصنف كما سيظهر فهو الاتفاق في عصر على أمر من جميع من هو أهله من هذه الأمة كما في جامع الأسرار ، فقوله من هو أهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل الكل في غيره (قوله ومضى مدة التأمل) وهي ثلاثة أيام أو مجلس لعلم ، وكذا في ابن ملك (قوله ويسمى الإجماع السكوتي) لكن لا يكفر بجأحه وإن كان من الأدلة القطعية بمنزلة العام من النصوص ، وكذا في التلويح (قوله فإنه ليس بإجماع) لأنه لا ينعقد عنده إلا بتنصيب الكل (قوله كأصول الدين الخ) وكالاتصناع وبناء المدارس واستقراض الخبز بلا وزن والثوب بين الأذان والإقامة ونقل القرآن ، فإنها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه . والظاهر أنه لا حاجة إلى الاستثناء لأن اتفاق المجتهدين موجود في هذه الأشياء كما أشار إليه في التقرير ، ولذا ذكروا الاجتهاد في تعريفه ، وكذا في ابن نجيم (قوله أى بدعة) يعني بدعة يدعو الناس إليها كما هو ظاهر التنقيح (قوله ومطلق الاسم) أى اسم الأمة . وعبارة التلويح : وليس هو من الأمة على الإطلاق ، لأنه وإن كان من أهل القبلة فهو من أمة الدعوة دون المتابعة الخ

فما إذا رجع بعضهم بعد الاعتقاد بصحة عنده لا عندنا لما قدمنا (وقيل بشرط الإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق) أي الخلاف المتقدم يمنع من إجماع المتأخر عند أبي حنيفة رحمه الله كما هو مذهب الشافعي (وليس كذلك) أي لا يمنع (في الصحيح) بل هذا إجماع عند أصحابنا جميعا ، لأن دليل حجية الإجماع لم يفصل ، وإنما نفذ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد لشبهة الاختلاف (والشرط) في انعقاد الإجماع (إجماع الكل وخلاف الواحد) الصالح للاجتهاد (مانع) من الإجماع عندنا (كخلاف الأكثر) لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف وصحح الرضوي في أصوله أن ذلك المخالف إن سوغوا له ذلك الاجتهاد لم يثبت حكم الإجماع وإلا ثبت (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به) أي بالإجماع (شرعا على سبيل اليقين) والقطع حتى يكفر جاحده لقوله تعالى - ويتبع غير سبيل المؤمنين - (والداعي) أي مستند الإجماع (قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب . قبل وقد يتعقد لا عن دليل بل بالإجماع وتوفيق .

(قوله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) بناء على ما يشعر به ما روى عنه من نفاذ القضاء بجواز بيع أم الولد ومباين تأويله (قوله لم يفصل) أي بين ما تقدمه اختلاف أولا بل هو مطلق كما تقدم ، وبه يستدل أيضا على عدم اشتراط الانقراض كما أشار إليه بقوله لما قدمنا (قوله وإنما نفذ قضاء القاضي الخ) جواب عن سؤال وهو : أنه إذا كان عدم اشتراط انقضاء الاختلاف لصحة الإجماع قول أصحابنا جميعا فكيف نفذ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد المختلف فيه عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو رواية الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مع أنه قد أجمع التابعون على أنه لا يجوز البيع ، فلو كان الإجماع صحيحا لما قال بالانقضاء . وحاصل الجواب أن الإجماع المسوق بخلاف مستقر مختلف في كونه إجماعا ، فأكثر العلماء ليس بإجماع ، والآخرون لإجماع فيه شبهة . ففى اعتباره شبهة عند من جعله إجماعا بمنزلة خبر الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل ، وإذا كان في اعتبار هذا الإجماع شبهة فكذا في اعتبار متعلقه وهو الحكم المجمع عليه شبهة . فالقضاء به نافذ لأنه ليس بمخالف للإجماع القطعي بل لمختلف فيه ، فكان كقضاء في عهده فيه ، فينفذ ولا يتوقف على إجماع قاض آخر . كذا أشار إليه في التحرير ونقل قبله عن أبي حنيفة النفاذ ، وعن محمد عدمه ، وعن أبي يوسف روايتين . ثم قال : والأظهر لا ينفذ عندهم اهـ ، وحينئذ فلا ورود أصلا (قول المصنف : وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) أي فليس بإجماع أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية . لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ، بل ولا دليل من الأدلة المعتمدة وهو المختار : والمختار عند بعضهم أنه ليس بإجماع لكنه حجة : لأن الظاهر إصابتهم خصوصا مع قوله عليكم بالسواد الأعظم كذا في التحرير وشرحه (قوله وصح الرضوي في أصوله الخ) نقله في التفسير عن الجرجاني والرازي من الحنفية ، ومثل للأول بخلاف أبي بكر في قتال مانعي الزكاة ، والثاني بخلاف أبي موسى في نقض النوم (قوله حتى يكفر جاحده) قال في التلويح : وأما الحكم الشرعي المجمع عليه فإن كان إجماعه ظنيا لا يكفر جاحده ، وإن كان قطعيا فليل يكفر وقبل لا ، والحق أن نحو العبادات الخمس بما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا وإنما الخلاف في غيره (قوله لقوله تعالى - ويتبع غير سبيل المؤمنين -) صدر الآية - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا - قال في التنقيح : فإن قيل : الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة والانباع . قلنا : بل لكل واحد ، وإلا لم يكن في ضمه إلى المشاقة فائدة . ووجه

ورده في الأسرار وأفاد أن دليله لم ينقل إلينا استثناءه عنه بالإجماع (وإذا انتقل إلينا إجماع السلف) أي الصحابة (بإجماع) كل (عصر على نفيه كان كمنقل الحديث المتواتر) فيوجب العلم والعمل قطعاً كإجماعهم في فرضية الصلاة (وإذا انتقل إلينا بالأفراد) كقول عبيدة : ما اجتمع الصحابة على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر (كان كمنقل الأمة بالأفراد) فيوجب العمل فقط (ثم هو) أي الإجماع (على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً) كإجماعهم على خلافة الصديق (فإنه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى يكفر جاحده (ثم) بعده (الذي نص عليه البعض) من الصحابة (وسكت الباقيون) ولا يكفر جاحده بل يضل (ثم إجماع من بعدهم) من كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور : يضل جاحده (ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) فهو بمنزلة الآحاد لا يضل جاحده . « والأمة » في عصر ما (إذا اختلفوا في مسألة على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ماعداها) أي ماعدا تلك الأقوال (باطل لأن الحق لا يعدو أقوالهم) وقيل هذا في الصحابة خاصة (والحق الإطلاق) .

باب القياس

(القياس في اللغة : هو التقدير ، وفي الشرع : تقدير الفرع بالأصل) أي مساواته : أي تسوية المقيس بالمقيس عليه (في الحكم والعلة) كبروية الذرة قياساً على روية البر بعلة الكيل كما سيوضح (وأنه حجة نقلية وعقلا . أما النقل فتقوله تعالى - فاعتبروا -) أي قيسوا (- بأولي الأبصار -) والعبرة لعموم اللفظ (وحديث معاذ معروف) وهو أنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن يبعثه إلى اليمن قال « بم تقضي ؟ » قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجهد برأي . فقال عليه الصلاة والسلام : الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا كما يرضى به رسوله وهو من المشاهير التي تثبت بها الأصول ، كيف

الاستدلال أنه أوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إلى مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام التي هي كفر ، فيحرم إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد . وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم . إذ لا يخرج عنهم لأن ترك اتباع غير سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم ، والإجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ، كذا في التلويح (قوله ورده في الأسرار) لعله في جامع الأسرار كما هو في ابن ملك ، وكذلك رده المحقق في التحرير مع أنه قدم في الباب الثاني ما يفيد أنه لا خلاف في أن الإجماع لا يحتاج إلى السند . قال : أما على القول بعدم لزومه فظاهر ، وأما على القول بلزومه فإن المحتاج إليه قول كل الأفراد ، وليس هذا إجماعاً بل الإجماع هو كل الأقوال المتوقف على كل واحد ، ولا يحتاج هذا إلى المسند ، وإلا كان الثابت به بمنزلة المسند (قوله كقول عبيدة) بفتح العين وكسر الباء الموحدة .

باب القياس

شروع في الأصل الرابع من الأصول الأربعة للأحكام (قواه والعبرة لعموم اللفظ) أي لا تلخص السبب فاللفظ عام يشمل الاتعاظ ، وكل ما هو رده الشيء إلى نظيره فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس إشارة لأن الاتعاظ يكون ثابتاً بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له ، والقياس يكون بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له . سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة ، كذا في التوضيح

وأقينة الرسول والصحابة أشهر من أن تخفى كقوله عليه الصلاة والسلام للخنثمية «أرأيت لو كان على أبيك دين» فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للمقابلة، وقد دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول، وقول الرسول دل على حجية القياس، فكان كتاب الله دالا على الأحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في الكتاب تفريط، وإذا قالوا: إن القياس مظهر للحكم لا مثبت (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) نقولاه تعالى - فاعتبروا - (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات) أي العقوبات (بأسباب نقلت عنهم أنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء) إذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعاول (وكذلك التأمل) استدلال ثان بالمعقول (في حقائق اللغة لاستعارة غيرها) أي غير الألفاظ الحقائق لها (سائق) أي جائز كالتأمل في الإنسان الشجاع لاستعارة اسم الأسد له (والقياس نظيره) أي نظير كل واحد من المتأملين (وبيانه) أي التأمل بالوجهين يتحقق (في قوله عليه الصلاة والسلام الحنطة «بالحنطة») بالنصب (أي بيعوا الحنطة بالحنطة) إذ الباء تقتضي فعلا، وروى بالرفع بتقدير مضاف: أي بيع الحنطة، والإنجاز من الشارع جار مجرى الأمر (و) حيث كانت (الحنطة مكيل) أي له صلاحية المكيل (قول مجنسه وقوله مثلا مثلا بمثل حال لما سبق) من تقدير بيعوا: أي حال كونهما مثائلي، والأحوال شروط لأنها صفات، والصفات مفيدة كالشروط، فإن قوله أنت طالق راقية بمنزلة قوله إن ركبت فأنت طالق: أي بيعوا بهذا الوصف وهو المثالي (و) كان (الأمر) وهو بيعوا (للإيجاب) باعتبار الوصف (و) ذلك لأن (البيع مباح) بإجماع فلم يكن تسليط الأمر عليه فيصرف الأمر إلى الحال وهي مثلا بمثل (التي هي شرط) للجواز فكانه قال إذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة (وَأَرَادَ بِالْمَثَلِ الْقَدْرَ) وهو الكيل في المكيل والوزن في الموزون دون غيره (بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا يكيل) ووزنا بوزن مكان مثلا بمثل (وَأَرَادَ بِالْفَضْلِ) في قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) إذ لا ربا في حصة بخصتين مالم يبلغ نصف صاع (فصار) بما ذكرنا (حكم النص وجوب التسوية بينهما) أي بين الحنطة والحنطتين (في القدر ثم الحرمة) للفضل تثبت (بناء على فوات حكم الأمر) وهو التسوية (هذا) المذكور من وجوب التسوية وحرمة الفضل (حكم النص و) السبب (الداعي إليه) أي إلى وجوب التسوية (القدر والجنس لأن

وسيجيء إيضاحه في المعقول) قوله، لقوله عليه الصلاة والسلام للخنثمية الخ (ذكر المصنف في شرحه أنه عليه الصلاة والسلام قال للخنثمية وقد سأته عن الحج عن أبيها «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك؟ فقالت: نعم، قال عليه الصلاة والسلام: فدين الله أحق أن يقضى» (قول المصنف: وأما المعقول الخ) بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لأنه ثابت بمعناه اللغوي، وسماه دليلا معقولا لأن الوقوف على المراد يحصل بالتمقل لا بظاهر النص. والمثالات جمع مثالة بفتح الميم وضم المثالة، وفسر الاعتبار بالتأمل وإن كان المراد منه والله تعالى أعلم رد أنفسنا إلى أنفسهم في استحقاق تلك العقوبات عند مباشرة تلك الأسباب: لأن هذا الرد إنما يتحقق بالتأمل في أحوالهم، ولما كان التأمل هو المؤدي إلى هذا الرد جعل التأمل نفسه إقامة للسبب مقام المسبب، كذا في ابن نجيم (قول المصنف: والحنطة مكيل) مبتدأ وخبر، وتقدير الشارح كانت يقتضي أن يقرأ مكيفا بالنصب ولا يساعده الرسم (قول المصنف: والبيع مباح) مبتدأ وخبر، وتقديره إن غير إعراب المتن: أيضا (قوله فكانه قال إذا بعتم الخ) قال المصنف: ولا غرو أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الإقدام عليه، فالنكاح مباح والإشهاد عليه شرط عند الإقدام عليه اهـ. وفي التلويح: الظاهر أن الأمر للإباحة والتقييد بالصفة المذكورة للدلالة على أنه لا يجوز بيع الحنطة عند انتفاءها: لكن لما لم يقل بمفهوم الصفة ولم يمكنه أن يجعل جواز البيع عند انتفاء الصفة متقيا بحكم الأصل إذ الأصل هو الجواز لزمه المصير إلى أن الأمر للإيجاب باعتبار الوصف (قوله وهو التسوية) فتكون

إيجاب النسوية (في القدر (بين هذه الأموال) المبيعة بجنسها (يقتضى أن تكون) هذه الأموال (أمثالا
متساوية ، ولن تكون كذلك إلا بالقدر والجنس : لأن المماثلة (بين الشيئين (تقوم بالصورة) أى بالذات
(والمعنى) لكل محدث (وذلك بالقدر) لأنه يسوى الصورة . وإليه أشار بقوله : مثلاً بمثل (والجنس) لأنه
يسوى المعنى ، وإليه أشار بقوله : الخطة بالخطة ٧ وقد يضاف الحكم إلى علة العلة ، ولم يعتبروا العدد هنا لأنه
لا يبنى التفاوت واعتبروه في ضمان العدوان للضرورة : وفي السلم لأنه شرع للارخصة فتسوهل فيه حتى جوزه
في غير المثلى كالتياب وسائر المكيلات والموزونات (وسقطت قيمة الجودة) في الربويات (بالنص) وهو
قوله عليه الصلاة والسلام : جيدها ورديها سواء (هذا) أى كون الداعي إلى وجوب النسوية القدر والجنس
(حكم) ثابت بإشارة (النص) لا بالرأى (وقد وجدنا الأرز وغيره) مما لم يوجد فيه نص كالدخن والجنس
(أمثالا متساوية) أى قابلة للتساوى بالمسوى المذكور (فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض
في عقد البيع مثل حكم النص) في الأشياء الستة المنصوصة (بلا تفاوت فلزمنا إثباته) أى إثبات حكم النص
كما مر (على طريق الاعتبار) المأمور به ، والحاصل أن الداعي إلى هذا الحكم القدر والجنس لأن بهما تثبت
المساواة بصورة ومعنى ، فإذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالخطة والذهب
(وهو) القياس المذكور (نظير الثلاث) ليس بينهما فرق باعتبار النظر في السبب والحكم (فإن الله تعالى قال
هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر - إلى قوله - فاعتبروا يا أولى الأبصار
(والإخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال تعالى - ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم -
فالتخبر دليل على أنه بمنزلة (والكفر يصلح داعيا إليه) أى إلى الإخراج كما يصلح سببا للقتل (وأول الحشر
يدل على تكرار هذه العقوبة) لأن الأول يدل على ثان بعده ، والحشر إخراج قوم من مكان إلى آخر ، اللام
بمعنى فى . وآخره وأن جلاهم عمر رضى الله عنه في خلافته إلى خيبر ، ثم (دعانا) سبحانه وتعالى (إلى الاعتبار
من

الحكمة ثابتة بإشارة الأمر ، عرف ذلك بالتأمل في صيغة النص وبقوله عليه الصلاة والسلام : الفضل ربا . لأن
الربا اسم لكل زيادة في أحد البدلين (قوله لكل محدث) فإن كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه :
والمماثلة إنما تقوم بهما ، فالقدر عبارة عن امتلاء الميزان بمنزلة الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض
فتحصل به المماثلة صورة ، والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فتثبت به المماثلة معنى (قوله وقد يضاف الحكم
إلى علة العلة) يعنى أن القدر والجنس علة العلة : وذلك لأن العلة الداعية إلى وجوب النسوية هو كونها أمثالا
متساوية ثابت بالقدر والجنس فبضاف وجوب النسوية إلى القدر والجنس بهذه الوسطة فهو وجه قول
المصنف والداعي إليه القدر والجنس (قوله ولم يعتبروا العدد هنا) أى في باب الربا ، ولم يجعلوه من المماثلة
صورة كالمكيل والوزن (قوله للضرورة) وهى أن الإتلاف قد تحقق والخروج عن العدوان واجب والتفاوت
في القيمة أكثر (قوله في الأشياء الستة المنصوصة) أى في حديث : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر
بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأجناس
فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد ، رواه مسلم كما في المحلى (قوله أى إثبات حكم النص) وهو كون الفضل
خاليا عن العوض وكونه حراما (قوله وآخره وأن جلاهم عمر) كذا في النسخ ، ولعله أن جلاهم بدون وأو
كما هو في ابن نجيم أو لو أن أتى وقت جلاهم ، كما رأيت مصلحا في نسخة (قوله إلى خيبر) كذا

بالتأمل في معاني النص (بقوله - فاعتبروا - (للعمل به) أى بما وضح لنا من المعنى (فيما لانص فيه) فنعتبر أحوالنا بأحوالهم توقيا عما نزل بهم (فكذلك هاهنا) أى في الشرعيات (والأصول) أى الكتاب والسنة والإجماع (في الأصل معلولة) أى ذات علة مثل النصوص في المقدرات من العبادات (إلا أنه لا بد في ذلك) التعليل (من دلالة التمييز) أى دليل يميز ما هو العلة عن غيرها إذ لا يجوز التعليل بكل وصف (ولا بد قبل ذلك) التعليل والتمييز (من قيام الدليل على أنه للحال) أى النص في حال القياس (شاهد) أى معلول ولا يكتفى كون الأصل في النصوص التعليل .

شرط القياس

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرناه وشرط) وركن وحكم ودفع فشرطه أربعة (أن لا يكون الأصل) أى المقيس عليه (مخصوصا بحكمه) أى حكم الأصل (بسبب) نص آخر (دال على الاختصاص) (كقبول شهادة خزيمة) وحده خص بقوله عليه الصلاة والسلام « من شهد له خزيمة فهو حسب » وسماه ذا الشهادتين كرامة له فلا يقاس عليه غيره وإن كان أفضل كأبي بكر رضى الله عنه لئلا تبطل اختصاصية

في النسخ . وصوابه من تخيير لأنه جلالهم منها إلى الشام (قول المصنف : فكذلك هاهنا) أى بطريق الدلالة لا القياس حتى يكون إثبات القياس بالقياس ، بيانه أنه تعالى لما أدخل فاء التعليل على قوله - فاعتبروا - جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاعتاظ : وإنما تكون علة له باعتبار قضية كلية ، وهى أن كل من علم وجرد السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب حتى لو لم يقدر هذه القضية لكلية لا يصدق التعليل لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلى صادقا فيكون حينئذ هذا الجزئى صادقا : فإذا ثبتت القضية ثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية . وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهومنا بطريق اللغة فيكون دلالة نص ، كذا في التوضيح (قول المصنف : والأصول في الأصل معلولة) لأن الأدلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص ، فيكون التعليل هو الأصل إلا بما منع مثل النصوص في المقدرات من العبادات ، وسببنا تعريف العلة في بيان ركزه . كذا في ابن نجيم : وبه ظهر أن في كلام الشارح سقطا فتنبه (قوله ولا يكتفى كون الأصل التعليل) لأنه ثابت من طريق الظاهر ، وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاتفاق . واحتمل أن يكون هذا النص المعين من تلك الجملة ، فلا يصح التمسك بذلك الأصل والإلزام به على الغير مع هذا الاحتمال ، لأن الظاهر يصلح حجة للدفع لا للإلزام كما في استصحاب الحال . لكن هذا الأصل وهو كون التعليل أصلا في النصوص لم يسقط بالاحتمال أيضا حتى جاز التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولا وإن لم يصح الإلزام به على الغير ، كذا في العزيمة عن الكشف .

شرط القياس

(قوله أى المقيس عليه) هذا التفسير بناء على ما عليه الجمهور من أن الأصل هو محل الحكم المنصوص عليه كالكبر في قياس الأرض عايه والفرع النخل المشبه به ، وعند البعض الأصل الدليل الدال على الحكم في المقيس عليه . والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (قول المصنف : مخصوصا بحكمه) الباء داخلة على المقصور لأن الحكم مقصور والأصل مقصور عليه كما في قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى - إياك نعبد -

(وأن لا يكون) الأصل (معدولا به) أي مائلا (عن) سنن (القياس كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا) بحديث «تم على صومك ، إنما أطعمك ربك» فلا يقاس عليه المخطئ (وأن يتعدى) وهذا الشرط الثالث مقيد بقيود خمسة ذكرها بقوله (الحكم الشرعي) إذ القياس لا يجري في اللغة (الثابت بالنص) أي الكتاب والسنة والإجماع لا بالقياس ، وكون المتعدى (بعينه) بلا تغيير بالفرع لحكم الأصل من الإطلاق والتقييد ، وكون المتعدى (إلى فرع هو نظيره) أي نظير الأصل في العلة والحكم (وكون الفرع لانص فيه) قطعي الدلالة لأنه فيما لا يساغ للاجتهاد (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطئة) تفريع على القيد الأول (لأنه ليس بحكم شرعي) وإنما هو من الأسماء ، وإنما يحدّ عندهما بدلالة النص لا بالقياس ، إذ لا قياس مع اللغة (ولا لصحة ظهار الذي) قياسا على صحة طلاقه كالمسلم ، وأنه تفريع على الثالث (لأنه) أي التعليل (تغيير لحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل) وهو ظهار المسلم (إلى إطلاقها) أي الحرمة (في الفرع) وهو ظهار الذي (عن الغاية) وهو التكفير . حاصله أن الحرمة في المسلم مغياة بالكفارة ، وفي الذي مؤبدة لا تنهى بها لعدم أهليته فلا

معناه : نخصلك بالعبادة لا نعبد غيرك (قول المصنف : وأن لا يكون معدولا به عن القياس) أي عن طريقته ، والمراد بطريقه أن يعقل معنى ويوجد في آخر فخرج ما لم يعقل كأعداد الركعات والأطوفة ومقادير الركاة ، وبعض ما خص بحكمه كالأعراف بإطعام كفارته أهله ، أو عقل ولم يتعدّ كشهادة خزيمة : أو عقل على خلاف علة شرعية ، فهذا كله مما عدل به عن القياس (قوله فلا يقاس عليه المخطئ) لأنه معدول به عن القياس لأن القياس فيه قواत القربة بما يضاد ركبتها وإن كان ناسيا والنسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد المعدم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث (قوله مقيد بقيود خمسة) عدها غيره من الشراح ستة وجعل منها التعدية ، وأهل الأظهر ما فعله رحمه الله تعالى ، إذ التعدية هي الشرط المقيد بالقيود المذكورة ، لا قيد له (قوله إذ القياس لا يجري في اللغة) لأنه قد لا يراعى المعنى في الوضع كوضع الفرس ونحوه ، وقد يراعى كما في القارورة ، لكن رعاية المعنى إنما هي للوضع لا لصحة الإطلاق حتى لا تنطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه ، فرعاية المعنى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الألفاظ ، كذا في التوضيح . فإذا وضع اللفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح لنا أن نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة (قوله لا بالقياس) أي لا يجوز أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس ، لأنه لو اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضائع ، وإن لم تتحد بطل أحد القياسين لا بثنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم مثلا إذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا لعله الكيل والجنس ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة ، فإن وجدت فيه العلة : أعنى الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة ، وإن لم توجد لم يضح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم ، كذا في التلويح (قوله بلا تغيير في الفرع الأصل) تفسير لتعدى الحكم بعينه ، وكان الصواب أن يقول للأصل باللام صلة تغيير : أي لحكم الأصل ، والمراد أن لا يغير في الفرع حكم الأصل من إطلاق أو تقييد أو نحو ذلك مما يتعلق بنفس الحكم ، وإنما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع (قوله أي نظير الأصل) أي الأصل المفهوم من التعدى (قوله قطعي الدلالة) صفة لنص : أي فالمراد بنص قطعي الدلالة على الحكم المعدى أو عدمه (قوله وهو ظهار المسلم) فإن حرمة تنهى بالتكفير (قوله حاصله أن الحرمة في المسلم مغياة بالكفارة الخ) وأيضا فإن الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على

يقاس على المسلم خلافا للشافعي (ولا) يستقيم التعليل (لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والمخاطئ)
تفريع على الرابع (لأن عذرهما دون عذره) إذ النسيان مضاف إلى صاحب الحق بدليل (وإنما أطعمك الله)
بخلافهما (ولا) يستقيم التعليل (لشرط الإيمان في رقة كفارة الجبن والظهار) تفريع على الخامس (لأنه تعدية
إلى شيء فيه نص بتغييره) بالتقييد كما مر . والتحقيق أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط
مركب من أمرين وهو التعدية من غير تغيير كما بسطه ابن نجيم (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل
على ما كان قبله) لأن تغييره بالرأي باطل (وإنما خصصنا القليل) الذي لم يدخل تحت الكيل (من قوله عليه
الصلاة والسلام « لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء ») مع أنه يعم القليل والكثير لا بالتعليل بل بدلالة
النص (لأن الاستثناء حال التساوي) بقوله « إلا سواء بسواء » (دال على عموم صدره) أي صدر الكلام
وهو الطعام (في الأحوال) أي أحوال بيع الطعام وهي ثلاثة تساوي وتفاضل ومجازفة (وإن ثبت ذلك) أي هذه

الإعتاق هو الصوم . والصوم لا يصح من الكافر . والواجب بالنص تحرير بخلفه الصوم . والكافر ليس
بأهل له وإن كان أهلا للتحرير المطلق (قول المصنف : لأن عذرهما دون عذره) فإن الخطأ يمكن الاحتراز
عنه بالثبوت ، والاحتراز والإكراه حادث بصنع العبد غير مضاف إلى صاحب الحق ، ولهذا لا يحل له الإقدام
على الفطر ، بخلاف النسيان فإنه سهاوى محض جيل عليه الإنسان . فتعدية الحكم من الناسي إليهما تعدية إلى
ما ليس بنظيره فيكون فاسدا . هذا ولو مثل بغير هذا المثال لكان أحسن لأنه قدم أن عدم صحته لكونه معدولا به
عن سنن القياس ومثاله تعدية الشافعي رحمه الله تعالى حكم التيمم في شرط النية إلى الوضوء . قال : لأنها
ظاهرة فلا تتأدى إلا بالنية مثله . وقلنا ليس بنظير التيمم لأن التيمم تلويث حقيقة وجعل ظهورا للضرورة بالنية
والوضوء مطهر بنفسه فلم يتساويا فلم يصح القياس (قوله كما بسطه ابن نجيم) قال : وبيانه أن التعدية عبارة عن
اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علة ، والمراد من التغيير أعم من أن يكون في حكم
النص أو في مناط الحكم أو في الفرع ، وعلى هذا أخرج العلة القاصرة والقياس الاغوى وما كان مخصوصا
بنص آخر ، فإن التعليل في ذلك يفضي إلى تغيير حكم النص ، وأخرج ما كان معدولا به عن القياس فإن
التعليل فيه يغيره إلى كونه قياسا ، وأخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فإن ذلك تغيير ، وأخرج ما لم يكن الفرع
نظيره لأن تعليله تغيير لمناط الحكم كما في الناسي مع المخاطئ : فإن مناط الحكم في الناسي عدم قصد الإفساد
مضافا إلى صاحب الحق . وبالتعليل يتغير ذلك ، وأخرج ما كان فيه نص لأن التعليل إن كان موافقا للنص
فلا تعدية ، لأن وجود الحكم حينئذ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة ، وإن كان مخالفا ففيه تغيير حكم
النص في الفرع ، وأخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله ، فإن ذلك تغيير . كذا في التقرير ،
وهو تقرير حسن يجب حفظه ، ولكن المشايخ قصدوا الإرشاد وإيناس الأذهان بتكرار شروط القياس اه
(قول المصنف : وإنما خصصنا القليل الخ) جواب نقض تقريره أنهم غير ثم قوله عليه الصلاة والسلام
« لا تتبعوا الطعام » الحديث فإنه يعم القليل والكثير ، فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل
بالقليل مع عدم التساوي أقوالكم إن علة الربا القدر والجنس والكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري
فيه الربا . وتقرير الجواب أن المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور إلا بالكثير فلا نسلم أنه يعم القليل والكثير كما
يقال لا تقتل حيوانا إلا بالسكين ، معناه : لا تقتل حيوانا من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين فقتل حيوان
لا يقتل بالسكين كالأقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي . كذا في التوضيح (قول المصنف : ولن يثبت ذلك

الأحوال (إلا في الكثير المعلوم بالكيل) فكان آخر الكلام دليل على أن أوله لم يتناول القليل (فصار التغير بالنص) أي بدلالته حال كونه (مصاحبا للتعليل لا) أنه حصل (به) أي بالتعليل ، فإن الاستثناء يدل على أن القليل ليس بمراد ، وتعليلنا بالكيل يدل أيضا أنه ليس بمحل فتوافقا (وإنما سقط حق الفقير في الصورة) أي ذات شاة الزكاة : وجازت التسمية بإذنه تعالى الثابت (بالنص لا بالتعليل) بدفع الحاجة (لأنه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بقوله « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » (ثم أوجب مالا مسمى) كالشاة والبقرة (على الأغنياء لنفسه تعالى) بنصوص الزكاة (ثم أمر) الأغنياء (بإنجاز المواعيد) للفقراء (من ذلك المسمى وذلك) المسمى (لا يحتمله) أي الإنجاز للفقراء من عينه (مع اختلاف المواعيد) لاختلاف حاجاتهم (فكان) الأمر بإنجازها (إذنا بالاستبدال) بدلالة النص المصاحب للتعليل لا للتعليل .

ركن القياس

(وركنه) أي القياس أربعة أشار إليها بقوله (ما جعل علما) أي وصف جعل علامة (على حكم النص مما) أي من الأوصاف التي (اشتمل عليه النص) أي ثبت حكمه له كاشتغال نص الربا على الكيل والجنس (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه) أي للنص في حكم النص كجواز فساد وحل وحرمة ، وهو احتراز عن العلة الفاصلة (بوجوده فيه) أي بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع (وهو) أي ما جعل علما (جائز أن يكون وصفا لازما)

إلا في الكثير (لأن التساوي إنما يعتبر بالكيل بالإجماع وبالنص على ما مر ، والتفاضل إنما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا ، والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا ، والكيل لا يتأتى إلا في الكثير ، فعرفنا أن اختصاص القليل ثابت بدلالة النص أنه كان مصاحبا للتعليل لا أنه حصل بالتعليل (قول المصنف : وإنما سقط حق التغير الخ) جواب سؤال تقديره : أنتم غيرتم النص ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « في خمس من الإبل السائمة شاة » وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة بالتعليل بالحاجة : أي بقولكم إن العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير ، وهذا المعنى موجود في دفع القيمة . فأجاب بأن سقوط الصورة بالنص لا بالتعليل الخ (قول المصنف : ثم أمر بإنجاز المواعيد الخ) أي بقوله عليه الصلاة والسلام « خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم » قاله المصنف (قوله لاختلاف حاجاتهم) فلا يكون حكمهم متعلقا بالعين بل بمطلق المال (قول المصنف : فكان إذنا بالاستبدال) أي لتقضي حوائجهم ، والحاصل أن هنا حكيمين : جواز الاستبدال ، وصلاحيه عين الشاة لأن تكون مصروفة إلى الفقير ، فالأول ثابت بدلالة النص : والثاني مستفاد من العبارة وهو معال بالحاجة ، وإذا صلحت عينها فقيمتها بالأولى .

ركن القياس

(قوله أربعة) وهي الأصل والفرع : وحكم الأصل والوصف الجامع أشار إليها المصنف بقوله : ما جعل علما الخ . وأما حكم الفرع فثمره القياس ونتيجته ، ولا يجوز أن يكون ركنا له وموقوفا عليه كما قاله ابن الحاجب (قوله أي وصف جعل علامة) أي وصف مشترك بين الأصل ، والفرع إنما سمي الركن علما لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ، والعلل أمارات على الأحكام ، فكان ذلك المعنى معرّفا للحكم وهو معنى العلم ، ثم هو علم على الحكم في الفرع عند أكثر مشايخنا : لأن الحكم في الفرع مضاف إليه لا الحكم في الأصل عندهم : أي فإنه مضاف إلى النص . وعند مشايخ سمرقند وجمهور الأصوليين هو علم على الحكم في الفرع والأصل لأن الحكم فيهما مضاف إليه عندهم ، كذا في جامع الأسرار (قول المصنف : وهو جائز أن يكون وصفا لازما الخ)

للمنصوص كالتثنية فإنها لازمة للمضروب عللنا بها زكاة الحلي (واسما) كالدلم في حديث المستحاضة فإنه دم عرق انفجر ، فالدم اسم جنس والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة (و) وصفا (عارضا) كأنفجار المذكور فإنه وصف عارض ، والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج (و) وصفا (جليا) لا يحتاج إلى التأمل كالطواف في حديث : « المرة ليست بنجسة فإنها من الطوائف » (وخفيا) كالقدر والجنس في الربا (وحكما) أى يجوز أن يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كتعليله عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله بدين العباد في حديث الخمسة (وفردا) كتعليل ربا لتسببه بالجنس والكيل ؟ (وعددا) كتعليل تحريم التفاضل بالقدر مع الجنس كتعليله عليه الصلاة والسلام في المستحاضة بالدم والانفجار (ويجوز) أن يكون الوصف الذى جعل علة (فى النص) أى المنصوص كالطواف في حديث المرة (وفى غيره إذا كان) الغير (ثابتا به) أى بالنص كتعليل جواز السلم بفقر العاقد (ودلالة) أى دليل (كون الوصف علة صلاحه وعذاته

هذا إشارة إلى نفي شرائط اعتبرها بعضهم فى العلة : وهى أن يكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعى حتى لا يجوز التعليل بالاسم ولا بالعارض ولا بالخفى ولا فى غير المنصوص عليه ولا بالمركب من وصفين فصاعدا ، ولا بحكم شرعى . وكلها يجوز بها التعليل عندنا ، وقد ذكرها المصنف هنا ، وبيان أدلة المنع والأجوبة فى التلويح (قوله عللنا بها زكاة الحلي) فإن الزكاة إنما تجب فى المضروب من الذهب والفضة للتثنية فى أصل الحلقة ، وهذه الصفة لا تبطل بصيرورتها جليا (قوله كالدلم فى حديث المستحاضة) أى فى بيان علة انتفاض الطهارة (قوله فالدم اسم جنس) قال فى التلويح : المراد بكون العلة اسم جنس أن يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه : أى غير القائم باللفظ مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق ، انفجر . لا أن يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات (قوله فإنه وصف عارض) لأن الدم موجود فى العرق بلا انفجار (قوله كتعليله عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله تعالى الخ) والعلة كونها ديناً وهو حكم شرعى لأن الدين لزوم حق فى الذمة (قوله كتعليله عليه الصلاة والسلام فى المستحاضة بالدم والانفجار) أى حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفة الانفجار . قال ابن نجيم عن الكشف : ومعناه أنه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الأوصاف حتى لو كان كل واحد يعمل فى الحكم بانفراده كالبول والغائط والمذى لم يكن مما نحن بصددده (قوله كتعليل جواز السلم بفقر العاقد) وذلك فيما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص فى السلم ، فالرخصة معلولة بإعدام العاقد وإفلاسه وذلك غير مذكور فى النص لكنه ثابت به لأنه يقتضى إلى العاقد والإعدام صفته فيكون ثابتا بالنص (قول المصنف : ودلالة كون الوصف علة الخ) اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأن جميعها لا يوجد إلا فى المنصوص عليه فيؤدى إلى سد باب القياس . وانفقوا أيضا على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف لأنه لا تأثير لجميع الأوصاف فى الحكم . وانفقوا أيضا على أنه لا يجوز التعليل بأى وصف نشأ من غير دليل لمسافيه من رفع الابتلاء ودرجة المجتهدين ، ثم الدليل له مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ، والمسالك الصحيحة : النص والإجماع والمناسبة ، فالنص يصلح دليلا على العلة بلا خلاف سواء دل عليه بطريق التصريح كقوله تعالى - أقم الصلاة لذلوك الشمس - فإن اللام ظاهرة فى التعليل ، أو بطريق التنبية والإشارة كقوله عليه الصلاة والسلام : « من بدل دينه فاقتلوه » وكقول الراوى : سهارسول الله صلى الله عليه وسلم

بظهور أثره) أى أثر عين ذلك الوصف (فى جنس) ذلك (الحكم المعلق به) كتأثير الإخوة لأب وأم فى التقديم فى الميراث على الإخوة لأب فبقاس عليه ولاية الإنكاح (ونعنى بصلاح الوصف ملائحته ، وهو أن يكون على وفق العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف الصالح) أى الصحابة فى العلة الشرعية المثبتة للحكم (كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح) بالفتح جمع منكح بمعنى الإنكاح ، فللولى لإجبار الثيب الصغيرة خلافاً للشافعى (لما يتصل به) أى بالصغر (من العجز فإنه) أى العجز يؤثر (فى إثبات الولاية) تأثير الطواف (الذى علق به الرسول الطهارة لسور أخره) (لما يتصل به) أى بالطواف (من الضرورة والضرورة مؤثرة فى إسقاط النجاسة ، فكذا الصغر مؤثر فى إثبات الولاية فكان التعليل به موافقاً لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم (دون الاطراد) أى دلالة كون الوصف علة ما ذكرنا لا الاطراد : أى الدوران ، كما زعم بعضهم أن الشرط اطراد الحكم مع الوصف : أى ترتبه عليه (وجوداً) ويسمى الطرد (أو وجوداً وعدماً) يعنى زاد بعض آخر العدم ، ويسمى الطرد والعكس : أى كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما

فسجد ، زنى ما عجز فرجم . وكذا الإجماع يصلح دليلاً عليها بالإجماع . وعند عدم النص والإجماع اختلفوا فيما يصلح دليلاً عليها . فقال أهل الطرد : هو الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير أن يعقل فيه تأثير ، لأن العلة أمارات ، والموجب فى الحقيقة هو الله تعالى ، فلم يشترط أن تكون معقولة المعنى بل يشترط أن تتميز عن سائر الأوصاف بدليل قطعى أو ظنى ، والاطراد يصلح لذلك لأن الدوران مهما حصل حصل العلم أو الظن عادة بأن المدار علة الدائر . وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف : لا يصير الوصف حجة بمجرد الاطراد ، لأن الاطراد كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بين الشرط والحكم . فلم يكن بد من معنى يعقل وهو أن يكون الوصف صالحاً للحكم ثم يكون معدولاً ، والمراد بصلاحيته ملائحته : أى موافقته ومناسبته للحكم غير ناب عنه كإضافة الفرقة فى إسلام أحد الزوجين إلى إبطال الآخر لأنه يناسبه لا إلى الإسلام لأنه ناب عنه ، إذ الإسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها (وهو المراد من قول المصنف وهو أن يكون الخ) وتماهى فى جامع الأسرار (قول المصنف : بظهور أثره الخ) بيان عدالته ، وحاصله أن عدالته عندنا هى الأثر ، ومعناه أن يكون الوصف مؤثراً بأن جعل له أثر فى الشرع وذلك بظهوره فى جنس الحكم المعلق به وسيتضح (قوله فبقاس عليه ولاية الإنكاح) فإن الولاية غير الميراث لكن بينهما مجانسة فى الحقيقة (قوله خلافاً للشافعى) فعنده ليس له إجبارها لأنه علق بالبكارة . والحاصل أن إنكاح الصغير معلق بالصغر اتفاقاً ، وكذا إنكاح الصغيرة عندنا بكراً كانت أو ثيباً : وبالبكارة عند الشافعى . فبذلك الأب إجبار البكر الصغيرة اتفاقاً ، ولا يملك فى الثيب البالغة اتفاقاً ، ويملكه عندنا فى الثيب الصغيرة ولا يملكه فى البكر البالغة . وعنده على العكس (قوله فكان التعليل به موافقاً لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم) فإن العلة وإن كانت فى إحدى صورتين العجز وفى الأخرى الطواف لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة ، والحكم فى إحدى صورتين الولاية وفى الأخرى الطهارة ، وهما مختلفان لكنهما مندرجتان تحت جنس وهو الحكم الذى تندفع به الضرورة . فالحاصل أن الشرع اعتبر الضرورة فى إثبات حكم تندفع به الضرورة . كذا فى التوضيح (قول المصنف : دون الاطراد) شروع فى بيان المسالك لليلة التى يتوهم صحتها ، وليست بصحيحة عندنا بعد ذكر الصحيح منها ، واقتصر منه على المناسبة لما فيها من الاختلاف ، وكون ما سواها متفقاً عليه كما علمته

عدم عدم كالتحريم مع السكر ، فإن الخمر يحرم إذا كان مسكرا ، وتزول حرمة إذا زال إسكاره بصيرورته خلا (لأن الوجود قد يكون اتفاقا) كما في جميع العلل فلانها لا تخالو عن أوصاف اتفاقية . وكذا الدوران لا يدل على كون المدارعة للدائر لأن الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط ، ولا قائل بأن الشرط علة (ومن جنسه) أي من جنس الاطراد في كونه لا يصلح دليلا (التعليل بالثني) وبالعدم (لأن استقصاء العدم) أي عدم العلة (لا يمنع الوجود) لعلة أخرى (من وجه آخر) لأن الحكم قد يثبت بعلة شئ . فشرط العلة عندنا أن لا تكون عدما ، وعند الشافعية يجوز تعليل العدمي بالعدم اتفاقا ، وكذا الوجودي عند أكثرهم (كقول الشافعي في) عدم ثبوت (النكاح بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) فأشبه الحدود فلا يتعقد بشهادتهن (إلا أن يكون السبب معينا) ليس له سبب آخر فيصح التعليل بالثني عندنا (كقول محمد في ولد الغصب) أي مولود الدابة المغصوبة (أنه لم يضمن لأنه لم يغصب) أي الولد لأن سبب الضمان هنا هو الغصب لا غير (و) من جنس الاطراد أيضا (الاحتجاج باستصحاب الحال) (و) هو الحكم ببقاء أمر كان في الزمان الأول ولم يظن عدمه ، وليس بحجة عندنا (لأن) الدلائل (المثبت) للحكم (ليس بمقي) أي لا يدل على البقاء لأن البقاء غير الوجود ، وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا (وذلك) الاحتجاج إنما يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه) أي ثبوته (بدليله) أما قبل الاجتهاد في طلب الدلائل المزيل فلا يعمل به إجماعا (ثم وقع الشك في زواله) أي الحكم (كان استصحابا) يجوز أن يكون جزاء شرط مقدر : أي فإذا كان كذلك كان استصحابا . ويجوز أن يكون خارجا مخرج التعليل بخلاف ما يدل عليه ، وتقديره : وذلك في كل حكم كذا وكذا فإنه كان استصحاب (حال البقاء على ذلك) وجوبا (أي دليلا ملزما) عند الشافعي (وكثير من الحنفية ذكره ابن نجيم) وعندنا لا يكون حجة موجبة (أي لازمة لأمر لم يكن) ولكنها حجة دافعة (أي مبينة ما كان على ما كان)

آثقا (قوله وكذا الدوران لا يدل الخ) جواب آخر غير المذكور متنا فكان الأظهر أن يقول وأيضا يدل وكذا (قوله فأشبه الحدود فلا يتعقد بشهادتهن) أي لأنه ليس بمال أشبه الحدود . وهي لا تثبت بشهادتهن لما فيها من الشبهة ، وليس بصحيح ، لأن شهادتهن مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال ، لا بطريق الإزام ولا بطريق الإجماع ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلا يمنع كونه غير مال قيام وصف له أثر في صحة إثباته ، وذلك الوصف هو أن النكاح من جنس مالا يسقط بالشبهات ثبوته مع الإكراه والحرل . وبالشهادة على الشهادة ، وبكتاب القاضى إلى القاضى ، فصار النكاح فوق الأموال بدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من الحرل والإكراه دون المال (قوله لأن سبب الضمان هنا هو الغصب لا غير) فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان ، لأن ضمان الغصب لا يكون بلا غصب . وفيه كلام ذكره ابن نجيم (قوله وليس بحجة عندنا) يعنى حجة ملزمة كما سيظهر (قوله وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا) وذلك أنه إن أريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع . وإن أريد بطريق الظن فممنوع . ثم إن ما ذكر نصب الدلائل في غير محل الخلاف ، لأن الخصم لا يدعى أن موجب الحكم يدل على البقاء . بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي ، بمعنى أنه يفيد ظن البقاء ، والظن واجب الاتباع . وأجابه عنه في الأنوار كما ذكره المحقق القفري بأننا لانسلم أن كل ظن معتبر وإنما المعتبر ما قام الدليل القطعى على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ، ولم يوجد هاهنا دليل قطعى ولا ظنى على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحوى (قوله أي ملزمة لأمر لم يكن) كان المناسب أن يقول : أي مثبتة بدل ملزمة أو يقول : أي ملزمة للخصم بل الأنسب

كالبند يصلح حجة للدفع لا للإلزام . وفي التحرير : والوجه أنه ليس بحجة أصلا والدفع استمرار عدمه الأصلي (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأكثر المشتري ملك الطالب فيها في يده أن القول قوله) أي المشتري (ولا تجب الشفعة إلا بينة) بقيتها الطالب على ملك ما في يده لأن اليد دليل الملك ظاهرا ، والظاهر للدفع لا للإلزام (وقال الشافعي : تجب بغير بينة) لأنه يصلح للدفع والإلزام عنده (و) مثله (الاحتجاج بتعارض الأشياء كقول زفر في المرافق : إن من الغايات ما يدخل في المغيا) نحو - إلى المسجد الأقصى - (ومنها ما لا يدخل) نحو - فنظرة إلى ميسرة - والميسرة لا تدخل في إمهال الغريم ، ونحو - ثم أتموا الصيام إلى الليل - فلا تدخل (المرافق) بالشك وهذا) فاسد لأنه (عمل بغير دليل) لأن الشك حادث فلا يثبت إلا بدليل (و) مثله (الاحتجاج بما لا يستقل) بنفسه في إثبات الحكم (إلا بوصف يقع به الفرق) بين الفرع والأصل (كقولهم) أي بعض الشافعية (في مس الذكر أنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مس وهو يبول) وهذا فاسد لأنه قياس بلا مقيس عليه (و) مثله (الاحتجاج بالوصف المختلف فيه) أي في كونه علة للحكم (كقولهم في) بطلان (الكتابة الحالة أنه عقد لا يمنع من جواز التكفير) بالإعتاق (فكان) العقد (فاسدا كالكاتب بالحر) وهذا فاسد إذ الكتابة المؤجلة كذلك عندنا لا تمنع من التكفير فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة (و) مثله (الاحتجاج بما لا يشك في فساد كقولهم الثلاث) آيات (ناقص العدد عن سبعة) يعني الفاتحة (فلا تتأدى به الصلاة كما) لا تتأدى بما (دون الآية) وفساده ظاهر . إذ لا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه (و) مثله (الاحتجاج بلا دليل) وهو حجة للنافي عند أصحاب الظواهر . وعند الجمهور ليس بحجة أصلا لا في إثبات ولا في نفي فيطالب الدليل من النافي والمثبت جميعا .

الجمع بينهما كما قال المصنف في شرحه : هو حجة لإبقاء ما كان على ما كان . ولا يصلح حجة في حق الإلزام على الخصم ولا لإثبات أمر لم يكن . لأن الظاهر أن الحكم متى يثبت يبنى وإن كان الدليل المثبت لا يوجب الإبقاء ، والظاهر يصلح حجة لإبقاء ما كان لا للإلزام على الغير (قوله وفي التحرير والوجه الخ) في التلويح ما يفيد أن ما اختاره في التحرير هو المراد لنا . وعبارته : وعندنا حجة للدفع دون الإثبات . فإن قيل : إن قام دليل على كونه حجة يلزم شمول الوجود : أعني كونه حجة للإثبات والدفع والإلزام شمول العدم . أجب بأن معنى الدفع أن لا يثبت حكم . وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله . والأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود (قول المصنف : والاحتجاج بتعارض الأشياء) هو إبقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الأصلين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما (قوله لأنه قياس بلا مقيس عليه) لأن نفس المس إن جعل مقيسا عليه أزم قياس المس على المس . وإن جعل المس مع وصف آخر لزم أن لا يكون الفرع نظيرا للأصل (قوله فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة) أي فيلزم عليه إقامة الدليل . على أن الصحيح من عقد الكتابة مانع عن جواز الإعتاق لصح الاستدلال بجواز اعتناق على فساد الكتابة فقبل إقامة الدليل يكون فاسدا (قوله وهو حجة للنافي الخ) قيل المستول عن حكم الحادثة إذا أجاب فيما ننظر إلى طلب الدليل منه ثلاثة أقسام : من لا يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال : لا علم لي بحكم الله تعالى في الحادثة بلعله بدليله . ومن يطلب منه الدليل بالاتفاق . وهو من ادعى أن حكم الله تعالى الجواز مثلا أو عدمه لانتصابه مدعيا . ومن هو مختلف كالذي ادعى نفي حكم الله تعالى في الحادثة ويدعي ذلك مذهبا ويدعو غيره إليه . فإن العلماء اختلفوا فيه . قال أصحاب الظواهر : لا دليل على معتقد النفي لا في حق نفسه ولا في حق غيره . عند

حكم القياس

(وحيلة ما يعلل له أربعة أقسام) هذا بيان حكمه (إثبات) السبب (الموجب) بكسر الجيم (أو وصفه وإثبات الشرط أو وصفه وإثبات الحكم أو وصفه) فالموجب (كالجنسية لحرمة النكاح) يفتح النون : أى الجنس بانفراده علة محرمه للبيع نسبية عندنا بإشارة النص لما في النسبة من شبهة الفضل وشبهة الربا كحقيقته (و) وصف الموجب (كصفة السوم في زكاة الأنعام و) الشرط (كالشهود في النكاح) فإنهما شرطان بالنص وفيهما خلاف مالك (و) وصف الشرط (كشرط العدالة والذكورة فيها) أى في الشهود فإنهما ليسا بشرط لاطلاق ، لا نكاح إلا بشهود ، ورواية « وشاهدي عدل » لم نصح (و) الحكم (كالبتيرا) أى الركعة الواحدة

المطالبة والمناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل . وقال البعض : يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات . وعندنا وهو مذهب الجمهور : لا دليل : ليس بحجة أصلا لا في النفي ولا في الإثبات ، لأن لا دليل نفي للدليل فكيف يكون دليلا ؟ وتعامه في ابن نجيم .

حكم القياس

(قول المصنف : وحيلة ما يعلل له الخ) أى حيلة ما يقع التعليل لأجله : يعنى أن ما يصاح لتعليل أربعة : لكن الثلاثة الأول إن لم يوجد لها أصل تقاس عليه لا يصح تعليلها ، لأنه لا يجوز التعليل عندنا إلا انتعية الحكم من المحل المنصوص إلى محل آخر ، فالتعليل يختص بالانتعية لا يجوز لأجل إثبات سبب أو صفته لأنه إثبات الشرع بالرأى ، ولا لإثبات شرط لحكم شرعي أو صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه . لأن هذا يبطل للحكم الشرعي ونسخ له بالرأى ، ولا لإثبات حكم أو صفته ابتداء لأنه نصب أحكام الشرع بالرأى فلا يجوز شيء من ذلك إلا إذا وجد له في الشريعة أصل صالح للتعليل فيعمل ويتعدى حكمه إلى محل آخر . وعلى هذا أورد أن في تمثله لإثبات الشرط بالشهود في النكاح بحثا ، وهو أنه وجد لجواز النكاح بلا شهود أصل وهو عقود المعاملات ، فإن النكاح منها بدليل أنه يصح من الكافر . وأجيب بأن اشتراط الشهود فيه باعتبار أنه عقد مشروع للتناسل وأنه يرد على محل ذي حظر مصون عن الابتدال فلاظهار حظره يختص باشتراط الشهود : ولا يوجد أصل في المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه (قوله أى الجنس بانفراده علة محرمه للبيع نسبية عندنا الخ) اختلف الفقهاء في أن الجنس بانفراده هل يحرم البيع نسبية أم لا ؟ وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم فلم يصح إثبات كون الجنس موجبا للحكم بالرأى ، لأننا لا نجد أصلا نقيسه عليه ولا نفيه بالرأى أيضا . وإنما يكون الجنس بانفراده يحرم النسبة بإشارة النص أو دلالة أو اقتضائه ، لما مر أنه يثبت بإشارة النص أن علة الربا القدر والجنس ، ووجدنا في النسبة شبهة الفضل وهي الحلول في أحد الجانبين . لأن الشبهة كالحقيقة في هذا النسبة ، فالجنس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا له شبهة الربا ، لأن الشبهة كالحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع مجازفة بشبهة الربا (قوله فإنهما شرطان بالنص) ضمير الثنية راجع إلى صفة السوم والشهود . وحاصله أن العامة اشترطوا لوجوب الزكاة السوم كاشتراط صفة الخمر ولو تفديرا في أموال التجارة والشهود في النكاح . وفيهما خلاف مالك فلم يشترط السوم ولا الشهود : بل شرط الإعلان في النكاح ، ولا يصح التكلم فيهما نفيًا ولا إثباتًا بالرأى بل بالنص ، فاستدل بقوله تعالى - خذ من أموالهم صدقة - الآية وبقوله عليه الصلاة والسلام « اعلنوا في النكاح » واستدل العامة بقوله عليه الصلاة والسلام « في خمس من الإبل

غير مشروعة عندنا انتهى (و) صفة الحكم (كصفة الوتر) وهي واجبة عند الإمام . (والرابع) مما يعلل له (تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي : فالتعدية حكم لازم) للتعليل (عندنا) حتى يبطل التعليل بدون التعدية (جائز عند الشافعي) فيوجد التعليل بدون القياس (لأنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة) على محل النص (كالتعليل) للربا (بالثنية) وهي مقتصرة على الذهب والفضة إذ غير الحجريين لم يخلق ثمنًا . قلنا : الحكم في الأصل ثابت بالنص . علل أم لا . وإنما يجوز التعليل للاعتبار وتعليلنا للزكاة بالثنية لتعديده إلى الحل (والتعليل للأمام الثلاثة الأول ونفيها) بالرأي (باطل) لأن نفيها ليس بحكم شرعي . وفي التلويح : الحاصل أن التعليل لإثبات العلة أو الشرط أو الحكم ابتداء باطل بالاتفاق . وإثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمه بطريق التعدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الإجماع جائز اتفاقًا . إذ ليس للعبد ذلك (فلم يبق) لاستعمال القياس (إلا الرابع) وهو تعدية حكم النص وهو على وجهين : لأن التعدية إن كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس أو الباطنة فالاستحسان .

السائمة شاة وقواه لا نكاح إلا بشهود (قوله غير مشروعة عندنا) يشير إلى خلاف الشافعي ، فإنه أثبتنا لقوله صلى الله عليه وسلم « فإذا خشيت الصبي فأوتر بواحدة » والبراء تصغير البراء تأنيث الأبر ، وهو في الأصل المنتظر الذنب ، ثم جعل عبارة عن الناقص : كذا في ابن نجيم عن المغرب (قوله وهي واجبة عند الإمام) عملاً بحديث « إن الله زادكم صلاة الأوهى الوتر » وقال الشافعي : سنة الحديث « وثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم » منها الوتر (قول المصنف : ليثبت فيه) أي ليثبت حكم النص فيها لا نص فيه (قوله فيوجد التعليل بدون القياس) فيكون عنده التعليل أعم من القياس بخلافه عندنا فلنهما شيء واحد (قوله وهي مقتصرة عن الذهب والفضة) لعل العبارة بالفظ « على » بدل « عن » ثم معنى اقتصار الثنية عليها أنها لا تتعداهما إلى شيء آخر مما سواها ، فلهذا لم يجز عند الشافعي الربا في النحاس والرصاص ونحوهما لأنه علل بالثنية وهي مقتصة على الذهب والفضة (قوله قلنا الحكم في الأصل الخ) جواب عن تجويزه التعليل بالعلة القاصرة وإثبات لزوم التعليل للتعدية ، وبيان ذلك أن العلة القاصرة لا فائدة لها في إثبات الحكم التي هي فيه ، إذ الحكم في الأصل ثابت بالنص علل أم لا ، وإنما يجوز التعليل للاعتبار : أي القياس ، والعلة القاصرة لا تعدية فيها فلا يجرى فيها التعليل (قوله وتعليلنا للزكاة بالثنية الخ) جواب عما عسى يورد علينا من أن الثنية علة قاصرة لا تجوز دون التعليل بها فكيف عللنا للزكاة بالثنية والجواب أن تعليلنا للزكاة بها لأنها متعدية فيها إلى الحل لأن الثنية موجودة فيه بأصل الخلقة ، وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حلياً ، بخلاف تعليلكم بها للربا فلأنها لا تعدى فيه إلى غير الذهب والفضة (قوله إذ ليس للعبد ذلك) ليس هذا في كلام التلويح ، والمناسب إسقاطه أو زيادته بعد قوله باطل بالاتفاق . ثم قال في التلويح بعد ذكر الاتفاق في الموضوعين : واختلفوا في التعليل لإثبات السببية أو الشرطية بطريق التعدية من أصل ثابت في الشرع ، بمعنى أنه إذا ثبت بنص أو إجماع كون الشيء سبباً أو شرطاً لحكم شرعي فهل يجوز أن يجعل شيء آخر علة أو شرطاً لذلك الحكم قياساً على الشيء الأول عند تحقق شرائط القياس ، مثل أن تجعل اللواط سبباً لوجوب الحد قياساً على الزنا ، وتجعل النية في الوضوء شرطاً لصحة الصلاة قياساً على النية في التيمم ؟ فذهب كثير من علماء المذاهب إلى امتناعه وبعضهم إلى جوازه ، وهو اختيار فخر الإسلام وأتباعه رحمهم الله تعالى ، فإذا احتجوا إلى التفصيل والإشارة إلى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في أنها يجوز أن تثبت بالتعليل إن وجد لها أصل في الشرع ، ويمتنع إن لم يوجد ، وتماه فيه .

مبحث الاستحسان

(والاستحسان) اسم لدليل يقابل القياس الجلي (يكون بالأثر والضرورة والإجماع والقياس الخفي)
 أمثلة ذلك (كالمسلم) فإنه جائز بالأثر ، وهو « من أسلم منكم فليسلم في كيل معاوم » (والاستصناع) جائز
 بالإجماع لتعامل الناس (وتطهير الأواني) والآبار والحياض للضرورة المخرجة إلى التطهير (وطهارة سائر
 سباع الطير) بالقياس الخفي لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم . وهو ليس بنجس من الميت فالخفي أولى . فصار
 لهذا باطنا يتقدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه ، لكنه مكروه لأنها لا تعترض عن الميت فكانت
 كالاجابة المخلاة (ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها) بخلاف أهل الطرد كما مر (قدمنا على القياس

مبحث الاستحسان

(قوله اسم لدليل يقابل القياس الجلي) كلما في شرح المصنف . وفي التاويج : قد استقرت الآراء على
 أنه اسم لدليل متفق عليه : نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع في مقابلة قياس تدبى إليه الأنعام حتى
 لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف . ثم إنه غلب في اصطلاح
 الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزاً بين القياسين . وأما في الفروع
 فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي الشائع (قوله فإنه جائز بالأثر)
 أي مع أن القياس يأتي جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد (قول المصنف : والاستصناع) مثل أن يأمر إنسانا
 بأن يخرز له خفا بكذا ويبين وصفه ومقداره ولم يذكر له أجلا . والقياس يقتضي أن لا يجوز لأنه بيع معدوم
 لكنهم استحسنا تركه بالإجماع لما ذكر من تعامل الناس (قوله للضرورة المخرجة إلى التطهير) يعني ترك
 القياس وهو أن لا تطهر بعد تنجسها لتعذر صب الماء على الخوض والبر ونحوها للتطهير للضرورة (قوله لأنها
 تشرب بمنقارها الخ) بيان أوجه القياس الخفي . ومقتضى القياس الظاهر نجاسته لأن لحمه حرام كسائر سباع
 البهائم ، وكان المناسب ذكره أيضا ليرجع إليه اسم الإشارة في قوله : بعدم ذلك الظاهر في مقابله (قول المصنف
 ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها الخ) شروع فيما يرجح به أحد القياسين على الآخر . وحاصله أنهم قسموا
 الاستحسان إلى ما قوى أثره وإلى ما خفي فساداه وظهرت صحته . وقسموا القياس إلى ما ضعف أثره وإلى ما ظهر
 فساداه وخفيت صحته . فأول الأول مقدم على أول الثاني . وثاني الثاني مقدم على ثاني الأول لأنه لا عبرة
 للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه ، وإنما العبرة لقوة الأثر في مضمونه لأن العلة إنما صارت علة بأثرها
 فيسقط ضعف الأثر بمقابلة قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا . مثال ما اجتمع فيه أول كلي منهما سباع
 الطير القياس نجاسة سورها قياسا على سباع البهائم . والاستحسان القياس الخفي على الأدنى لضعف أثر
 القياس إلى مؤثره وهو مخالطة اللعاب النجس لانتفائه . إذ تشرب بمنقارها العظم الظاهر فانفتحت علة النجاسة
 فكان ظاهرا كسائر الأدنى أثره أقوى . ومثال ما اجتمع فيه ثانيا هما ما ذكره المصنف من سجدة التلاوة
 الواجبة في الصلاة القياس أن تؤدى بالركوع لظهور أن إيجاب السجدة لإظهار التعظيم وهو موجود في
 الركوع ولذا أطلق عليها اسمه في قوله تعالى - وخرّ راكعا - وهي صحته الخفية ، وفساده الظاهر لزوم تأدي
 المأمور به بغيره والعمل بالحجاز مع إمكانه بالحقيقة . والاستحسان الأخفي لا يجوز قياسا على سجود الصلاة

الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوى أثره (أى تأثيره كما مر) وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره (وخفى فساد) لأن العبرة لقوة أثر العلة دون ظهورها (كما إذا نلت آية السجدة في صلاته فإنه) يكفيه أن (يركع بها) ناوياً السجدة ثم يعود إلى القيام (قياساً) لأن الركوع والسجود ركنان متشابهان في الخضوع ، ولذا أطلق الركوع على السجود في قوله تعالى - ونحر راكعاً - أى ساجداً مجازاً (وفي الاستحسان لا يجزئه) إلا السجود لأنه المأمور به ، وبالقياس يعمل لقوة أثره . ونقل ابن نجيم عن التقرير أن مسائل تقدم القياس اثنان وعشرون (ثم المستحسن بالقياس الخفي تصح تعديته) لأنه قياس ، وقد مر أن حكمه التعدية (بخلاف الأقسام الأخر) وهى المستحسن بالإجماع والأثر والضرورة لأنها معدول بها عن سنن القياس فلا تقبل التعدية (ألا يرى أن الاختلاف بين البائع والمشتري (فى) مقدار (الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياساً) جليلاً لأنه ليس بمنكر ظاهر ا (ويوجب استحساناً) لأن البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بأقل الثمن والمشتري يدعيه وينكر الزيادة فيتخالفان (وهذا) أى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى إلى الوارثين (حتى لو ماتا واختلف وارثاهما فيه تخالفاً (و) إلى (الإجارة) إذا اختلفا في البذل قبل استيفاء المعقود عليه فتخالفا وتزاد العقد لأن كلا منهما يصلح مدعيهما ومنكراً والإجارة تحتل الفسخ ، وفى التحالف تم الفسخ ودفع الضرر عن كل منهما . (وأما) الاختلاف (بعد القبض) للمبيع (فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر) وهو إذا اختلف المتبايعان والساعة قائمة تخالفاً وتزاداً (فلم تصح تعديته) إلى الوارثين والإجارة لأنه غير معقول المعنى ، إذ البائع لا ينكر شيئاً فيقتصر على مورد النص وهو تخالفهما حال قيام السلطة .

شرط الاجتهاد

(وشرط الاجتهاد) هو لغة : بذل الوسع . واصطلاحاً استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم

لا ينوب ركوعها عنه وهو صحته الظاهرة لوجه فساد ذلك من تأدى المأمور به بغيره وفساده الباطن أنه قياس مع الفارق : وهو أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب بخصه - اركعوا واسجدوا - فتح ذلك تعدى أحدهما إلى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل إن طلبها لذلك الإظهار ومخالفة المستكبرين وهو حاصل بما اعتبر عادة وهو الركوع ، غير أنه خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين فيها فترجع القياس ، كذا في التحرير (قوله أى ساجداً مجازاً) لأن الحرور هو السقوط على الوجه (قوله وبالقياس يعمل لقوة أثره) وهو أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان ، لأنه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا الباطن ببطونه ، وإنما العبرة لقوة الأثر في مضمونه كما تقدم (قوله ونقل ابن نجيم عن التقرير أن مسائل تقديم القياس اثنان وعشرون) لكن ذكر أمثلة أحد عشر مسألة ، وذكر أنه ترك الباقي مخافة التطويل فنحن أولى منه بذلك القيل (قوله لأنها معدول بها عن سنن القياس) أى غير معقولة المعنى كما سيبينه الشارح ، وقد تقدم أن من شرطه أن لا يكون معدولاً به عن سننه (قوله حتى لو ماتا الخ) وكذا لو مات أحدهما واختلف وارث البائع مع المشتري أو وارث المشتري مع البائع ، ففي كل هذه الصور : القول قول المشتري أو وارثه ونعامة في حواشى الفتوى .

شرط الاجتهاد

لما كان بحث الأصولى عن الأدلة من حيث أنه يستنبط منها الأحكام ، وطريقه الاجتهاد ذكره في بحث

شرعى يتنوع إلى استدلال ظنى وقياسى ، فبين القياسين والاجتهاد عموم وخصوص (أن يحوى) المجتهد (علم الكتاب بمعانيه) لغة وشرعا (ووجوهه التى قلنا) كالتلخيص والعام (وعلم السنة بطرقها) كالتواتر والآحاد (وأن يعرف وجوه القياس) السابقة . (وحكمه الإصابتة بغالب رأى حتى قلنا : إن المجتهد يخطئ) ويصيب (والحق فى موضع الخلاف) أى فى المسائل الفقهية (واحد) والمصيب عند اختلاف المجتهدين واحد بناء على أن الله تعالى فى كل صورة من الحوادث حكما معينا عند أهل السنة والجماعة (بأثر ابن مسعود فى المفوضة) التى لم يسم لها مهر : اجتهد برأى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان . ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا منهم أن الحق واحد (وقالت المعتزلة : كل مجتهد مصيب) بناء على أن الحكم عندهم ما أدنى إليه رأى المجتهد ، ولا حكم فى المسألة عندهم قبل الاجتهاد (والحق فى موضع الخلاف متعدد وهذا) الخلاف (فى التعليلات) أى الأحكام الشرعية (لا فى العقليات) التى من أصول الدين فالحق فيها واحد إجماعا ، والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأداة القطعية ، إذ لا يعقل حدوث العالم وعده وجواز رؤية الصانع وعدها ، فالمخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء (إلا على قول بعضهم) أى المعتزلة وهو العنبرى قال كل مجتهد مصيب فى العقليات أيضا (ثم المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) كائى منصور (والخيار أنه مصيب ابتداء) أى فى نفس اجتهاده (مخطئ انتهاء) أى فى إصابتة المطلوب (ولهذا) أى لكون المجتهد يخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو يخالف الحكم فى بعض الصور عن الوصف المدعى

القياس . وإنما لم يبين نفس الاجتهاد اشهرته (قوله يتنوع إلى استدلال ظنى وقياسى) لأنه لا يخلو من أن يكون فى مورد النص أو غيره ، والأول استدلال ظنى والثانى قياسى ، وقيد بالظنى لأن الاستدلال بالمسائل الفقهية قد يكون قطعا كما فى صورة الاقتضاء والضرورة (قوله فبين القياسين) أى الظاهر والظنى المسمى بالاستحسان والاجتهاد عموم وخصوص : أى مطلق ، والاجتهاد أعم لانفراد فى الاستدلال ، فكل قياس اجتهد ولا عكس (قوله لغة وشرعا) أما لغة فبأن يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الإفادة فيتمتر إلى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان ، اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة : أى الطبع . وأما شرعا فبأن يعرف المعانى المؤثرة فى الأحكام ، مثلا يعرف فى قوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - أن المراد بالغائط الحدث . وأن علة الحكم خروج النجاسة من بدن الإنسان الحى ، والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام ، والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم لا العلم عن ظهر القلب ، كذا فى التلويح . وكذلك المراد من السنة قدر ما يتعلق بالأحكام . بأن يعرفها بمتنها وسندها ، وفى ذلك معرفة حال الرواة ، والمراد معرفة ضمن السنة بمعانيه لغة وشرعية وأقسامه من الخاص والعام (قول المصنف وأن يعرف وجوه القياس) أى بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود ، كل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح ، وكان الأولى ذكر الإجماع أيضا ، إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقفه لئلا يخالفه فى اجتهاده ، كذا فى التلويح (قوله قال كل مجتهد مصيب فى العقليات أيضا) أى التى لا يلزم منها الكفر كمشكلة خلق القرآن وأراد به نفي الإنهم والخروج عن عهدة التكليف ، لأن اجتهاده مطابق للحق ، وإلى مذهب المعتزلة مال عامة الاشعرية ، كذا فى جامع الأسرار (قوله أى فى نفس اجتهاده) بمعنى أنه يكون فعلا فعلا شرعا فيكون مأجورا (قوله وهو يخالف الحكم فى بعض الصور الخ) فيكون تسمية هذا المعنى تخصيصا ، لأن العلة باعتبار

علته لأنه يؤدي إلى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض (كالمراقبين جوزوا تخصيصها) (وذلك) أي
التخصيص (أن يقول) المعلق (كانت علي توجب ذلك) الحكم (لكنه لم يجب مع قيامها) أي لم يثبت مع تلك
العلة (لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) وهو المانع (وعندنا عدم الحكم) في صورة التخصيص
عند الخصم (بناء على عدم العلة) فالذي جعلوه دليل الخصوص جعلناه دليل العدم (وبيان ذلك) الخلاف
(في الصائم التأثم إذا صب الماء في حلقه) مكرها (أنه يفسد الصوم لقوات ركنه ويلزم عليه الناسي) فإن
صومه لا يفسد مع فوات الركن (فمن أجاز الخصوص) أي تخصيص العلة (قال : امتنع حكم هذا التعليل ثمة
لمانع وهو الأثر) وهو تم على صومك فلانما أطعمك الله ، مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم) في الناسي (لعدم
العلة) وهو فوات الركن (حكما) لأن فعل الناسي مذنب إلى صاحب الشرع حيث قال : فلانما أطعمك الله ،
(فسقط عنه معنى الجناية) وصار أكله كالأكل حكما (وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه) بخلاف التأثم
لأن فوات الركن مضاف إلى غير من له الحق فاعتبر (وبني على هذا) التخصيص (تقسيم الموانع وهي خمسة)
بالاستقراء (مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر ، ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) بدليل أنه يبطل بموته ولا
يتوقف على إجازة الورثة (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) للبائع يمنع ملك المشتري (ومانع يمنع تمام
الحكم كخيار الرؤية) فمكته من الفسخ بلا قضاء ورضا (ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) لثبوت
الرد له ، لكن بالقضاء أو الرضا .

حلولا في مجال متعددة توصف بالعموم وإن لم يكن لها عموم حقيقة ، وإذا وصفت بالعموم يكون إخراج
بعض المجال عن تأثيرها تخصيصا (قول المصنف : لأنه يؤدي إلى تصويب كل مجتهد) قال ابن نجيم بينه
في التقرير بأن صحة الاجتهاد تثبت بعد تأثيره بسلامته عن المناقضة لظهور خطئه بانتقاضه . فإن جاز التخصيص
جاز لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول : كانت علي تقتضي ذلك لكنها خصت لمانع يتخلص عن
النقض فيسلم اجتهاده عن الخطأ فيكون المجتهد مصيبا وتماه فيه (قول المصنف فصار مخصوصا) أي فصار
المحل الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة : أي خرجا عن كونه محل تأثيرها (قول
المصنف : تقسيم الموانع) عبر في التفتيح عن هذا بقوله : جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة ، ثم قال : فالتخصيص
ليس في الأولين بل في الآخر ، لأن التخصيص أن يوجد العلة ويتخلف الحكم لمانع ، فالمانع ما يمنع الحكم بعد
وجود العلة ، ففي الأولين من الصور الخمس ليس كذلك لأن العلة لم توجد فيهما ، وفي الثلاث الأخر العلة
موجودة والحكم يتخلف لمانع ، فتخصيص العلة مقصور على الثلاث الأخر ، فلهذا لم يقل في المتن أن الموانع
خمس (قول المصنف كبيع الخ) فإن المبيع علة الملك الثمن والمبيع جميعا ، وإذا أضيف إلى حر كان ذلك مانعا
عن أصل الانعقاد لعدم المحل ولا علة في غير المحل (قوله بدليل أنه يبطل بموته الخ) دليل لمنع التمام ، وأما
دليل كونه منعقدًا فلأنه يلزم بإجازته وغير المتعقد لا يصير منعقدًا بالإجازة ، ثم المراد بمنع تمام العلة في حق
المالك لأنها تامة في حق العاقد الفضولي حتى لم يكن له إبطاله (قوله للبائع) كذا قيده في التحرير . قال ابن
نجيم : والأولى الإطلاق لأن خيار المشتري يمنع المالك للبائع في الثمن .

دفع القياس

(ثم المعلن) هذا بيان دفعه (نوعان) . على زعم القياسين (طردية) وقد مر فسادها (ومؤثرة) وعلى كل قسم ضروب من الدفع . أما الطردية فوجوه دفعها بالاستقراء أربعة : الأول (القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه) أى قبول السائل ما يشبهه (المعلن بتعليله) مع بقاء الخلاف فى الحكم (كقولهم) أى الشافعية (فى صوم رمضان : إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية) كالقضاء فجعلوا وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فهى طردية (فنقول عندنا لا يصح إلا بتعيين النية وإنما) النزاع فى أن الإطلاق تعيين أم لا ، فنحن (نجوز به بإطلاق النية على أنه) أى الإطلاق (تعيين) لعدم المزاحم . (و) الثانى (الممانعة) وهى امتناع السائل من قبول ما أوجبه المعلن بلا دليل (وهى) أربعة بالاستقراء (إما أن تكون فى نفس الوصف) كقول الشافعية فى كفارة الإفطار : إنها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير (أو فى صلاحه) أى الوصف (الحكم مع وجوده) كقولهم فى إثبات ولاية الأب بوصف البكارة إنها جاهلة بأمر النكاح (أو فى نفس الحكم) كقولهم فى مسح الرأس إنه ركن فى الوضوء فيسن تثليثه (أو فى نسبه) أى الحكم (إلى الوصف) المعلن به كقولهم لا يعتق الأخ

دفع القياس

لما كان القياس لا يتم إلا إذا خلا عن الدفع تعرض له بعد بيان شروطه وركنه وحكمه (قوله على زعم القياسين) قيد به لأن المعلن الطردية ليست بعلة شرعا لما مر بيانه (قوله أى قبول السائل الخ) السائل فى عرف أهل المناظرة من اعترض على كلام الخصم والمعلن من قال قولا من حقه التعليل عليه فى عادتهم فلا يشمل المعروف والقاسم (قوله مع بقاء الخلاف فى الحكم) أى الحكم المتنازع فيه ، وهذا معنى قولهم هو أن يسلّم ما اتخذ المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ، وهو يلجئ المعلن إلى القول بالتأثير لأنه لما سلّم موجب علة فى المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر ضرورة (قوله النزاع فى أن الإطلاق تعيين أم لا) يعنى أنا سلمنا أن التعيين واجب ، لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعنا فيه : وإنما النزاع فيها ذكر (قوله لعدم المزاحم) فإن الصوم تفرد بالمشروعية فى هذا الوقت وليس له مزاحم ، فصار إطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلق الاسم ، كالموحد فى الدار فإنه يصاب باسم جنسه كما يصاب باسم علمه (قوله بلا دليل) متعلق بأوجبه (قوله إنها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير) أى فلا تجب بالأكل والشرب وقاسه على حدّ الزنا فنقول : لانسلم أنها عقوبة متعلقة بالجماع بل نفس الإفطار على وجه تكون جنابته متكاملة ، فالأصل حدّ الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالأكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع ، وقد منع السائل صدقه على كفارة الصوم (قوله كقولهم) فى إثبات ولاية الأب بوصف البكارة الخ) فنقول لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم وهو إثبات الولاية لأنه لم يظهر له تأثير فى موضع آخر سوى محل النزاع (قوله كقولهم فى مسح الرأس إنه ركن فيسن تثليثه) أى كفصل الوجه فنقول : لانسلم أن التثليث هو السنة فى الغسل بل السنة فيه التكميل بعدم إتمام الفرض ، لأن السنة هى إكمال الفرض فى محله من جنسه كأركان الصلاة : إلا أن فرض الغسل لما استغرق محله سبى إلى التكرار ، وفرض المسح لم يستغرق محله فأمكن تكميله بالاستيعاب الذى هو سنة فيه لأنه زيادة على قدر المفروض من جنسه فى محله فلا يصار إلى التكرار (قوله كقولهم لا يعتق الأخ على أخيه الخ) فنقول : لانسلم أن علة عدم عتق ابن العم عدم البعضية ، فإن عدم البعضية لا يوجب

على أخيه إذا ملكه ، إذ لا بعضية كإبن العم . (و) الثالث (فساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف (كتعليقهم لإيجاب الفرقة بسبب (إسلام أحد الزوجين) لاختلاف الدين كالردة . قلنا : الإسلام عاصم للأمل لا يبطل ، فكان الوصف ثابتاً عن الحكم . (و) الرابع (المناقضة) وهي تخالف الحكم عن الوصف المدعى علته (كقول الشافعي في الوضوء والتيمم : إنهما طهارة ، فكيف افترقا في النية) فإنه ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة بالانابة فيضطر إلى أن يغسل الأعضاء المفروضة تعبدى . قلنا : لا ، إذ القياس غسل كل البدن ، إلا أن الشرع اقتصر على بعض الأعضاء التي هي حدود البدن ، فإن بالرأس والرجل ينتهى طرفا الطول وباليدين طرفا العرض تيسيراً في الحدث الكثرة وقوعه ، وأقر على القياس فيما لا حرج فيه كالمنى . (وأما) العلل (المؤثرة فليس للسائل فيها بعد) اعترضه عليها (بالممانعة) التي هي أساس المناظرة (إلا) الاعتراض بـ (المعارضة) الخالصة لأنها لا تحتل المناقضة (وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة والإجماع) إذ التأثير الثابت بهذه الأدلة لا يحتل أن يكون فاسداً (لكنه إذا تصور مناقضة) على المؤثرة (يجب دفعه بطرق أربعة)

عدم العلق لجواز أن توجد علة أخرى للعتق . بل إنما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمة (قول المصنف بإسلام أحد الزوجين) الباء للتعدية متعلقة بتعليل . وعلى ما ذكره الشارح من جعلها للسببية يلزم تعلّقها بالفرقة وليس المعنى عليه (قوله وهي تخالف الحكم المخ) أى وجود العلة بدون الحكم كوجود الطهارة في غسل الثوب بدون وجوب النية (قوله فيضطر إلى أن يغسل الأعضاء المفروضة تعبدى) أى غير معقول المعنى فيشترط النية تحقيقاً لمعنى التعبد ، بخلاف تطهير الخبث ، فإنه حقيقى ، وإنما اضطر إلى ذلك للتقصي عن المناقضة (قوله قلنا لا) أى ليس بتعبدى (قول المصنف : فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة) ذكر في التوضيح في دفع الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ستة أنواع : النقض ، وفساد الوضع ، وعدم الانعكاس ، والفرق ، والممانعة ، والمعارضة . فأما النقض وفساد الوضع والممانعة فقد تقدّم تعريف كل منها . وأما المعارضة فسيأتى . وأما عدم الانعكاس فهو أن يوجد الحكم ولا توجد العلة . وأما المخارقة فهو أن يبين في الأصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع ، وحاصله منع علية الوصف وادّعاء أن العلية هي الوصف مع شيء آخر . وقد بين المصنف أنه لا يقبل هنا إلا الممانعة والمعارضة . وأما المناقضة وفساد الوضع فلا لما قاله . وأما عدم الانعكاس فكذلك لأنه لا يقدح في العلية لجواز أن يثبت الحكم بعلة شئ كالمالك بالبيع والهبه والإرث . وأما المخارقة فلما سيأتى حيث يشير إليها المصنف في آخر كلامه (قوله التي هي أساس المناظرة) لأنها وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد . فالمعال يدعى لزوم الحكم الذي رام إثباته على السائل ، والسائل مدعى عليه فكان سبيله الإنكار فلا ينبغي له أن يتجاوزه إلا عند الضرورة (قوله لا يحتل أن يكون فاسداً) ولا متناقضاً لأن هذه الأدلة لا تحتل فساد الوضع ولا التناقض ، فكذا الثابت بها ، وهذا الذي ذكر المصنف مذهب البعض . قال في التأويل وجوابه أن ثبوت التأثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض (قول المصنف : لكنه إذا تصور مناقضة) أى نقض صوري يجب دفعه بطرق أربعة : الأول الدفع بالوصف . والثاني الدفع بمعنى الوصف . والثالث الدفع بالحكم ، وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض . والرابع الدفع بالفرض ، وهو أن يقول الفرض النسوية بين الأصل والفرع . فكما أن العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم ، وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الأصل ، فالتسوية

أما الطردية فيبطلها التناقض (كما نقول في) تعليل (الخارج من غير السبيلين) بالعلة المؤثرة (إنه نجس خارج) من البدن (فكان حدثا كالبول فيورد عليه) نقضا (ما إذا لم يسلم) الخارج بيان للطرق الأربعة (فتدفعه أولا) منع (الوصف) وهو منع وجود العلة في صورة النقض (وهو أنه ليس بخارج) لأن الخروج انتقال من باطن إلى ظاهر ولم يوجد فلا يرد نقضا (ثم) تدفعه ثانيا (بالمعنى) أي بمنع المضي (الثابت بالوصف دلالة) هو منع وجود المعنى الذي صارت العلة علة لأجله (وهو وجوب غسل ذلك الموضع) أي محل الخروج (فيه) أي في وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف) أي وصف خروج النجس (حجة) في انتقاض الطهارة (من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه) أي من البدن (لا يتجزأ) فإذا وجب غسل بعضه وجب غسل كله ؛ لكنه اقتصر على الأعضاء الأربعة دفعا للخرج بغسل الكل . (وهناك) أي فيما لم يسلم (لم يجب غسل ذلك الموضع) لأن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا على الصحيح (فعدم الحكم) وهو انتقاض الطهارة (لعدم العلة) وهي الخروج (ويورد عليه) نقضا (صاحب الجرح السائل فتدفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) للضرورة (و) تدفعه (بالعرض فإن غرضنا من التعليل (التسوية بين الدم والبول) حكما وقد حصل (وذلك) لأن البول (حدث فإذا لم) أي دام (صار عتوا) أجل (قيام) أداء الصلاة في (الوقت) نفيا للخرج (فكذا هنا) أي في الدم ابواب الفرج الأصل (وأما المعارضة) وهي تسليم دليل المعلل وإنشاء دلائل آخر على خلاف حكمه (فهي نوعان معارضة) من حيث إثبات نقيض الحكم (فيها مناقضة) من حيث إبطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين (وهي القلب وهو نوعان : أحدهما قلب العلة حكما والعلم علة) فلا يصح إلا إذا علل بالحكم (كقولهم) أي بعض الشافعية (لأن الكفار) أي أهل الذمة (جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين فنقول)

حاصلة بكل حال . و (قوله كما نقول في الخارج الخ) تمثيل التعليل بالعلة المؤثرة ولإيراد النقض الصوري ودفعه بالطرق المذكورة (قوله أما الطردية فيبطلها النقض) أي وفساد الوضع كما مر (قوله ولم يوجد) أي لم يوجد هذا المعنى فيما إذا لم يسلم ؛ لأن النجاسة إذا لم تثقل تعد في محلها ، فإن تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما والجلدة سائرة لها ، فإذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا ، بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج (قوله وهو منع وجود المعنى) الضمير للدفع بالمعنى (قوله أي وصف خروج النجس) الأولى إسقاط لفظ الوصف كما فعل ابن نجيم (قول المصنف : لا يتجزأ) خير أن : أي لا يقبل التجزئ . و قوله باعتبار ما يكون منه) : أي بسبب ما يخرج منه ، وأحترز به عما يصيبه من النجاسة من خارج فإنه يقتصر على موضع الإصابة (قول المصنف : ويورد عليه نقضا صاحب الجرح السائل فإن ما يخرج من جرحه خارج نجس وليس يحدث حيث لم تنتقض طهارته مادام الوقت باقيا (قوله للضرورة) تعليل لتأخر الوجوب إلى ما بعد خروج الوقت . والحاصل أنا لا نسلم أنه ليس يحدث بل هو حدث ، ولكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف (قوله من حيث إثبات نقيض الحكم) بيان لكونها معارضة . وقوله من حيث إبطال دليل المعلل بيان لكونها فيها مناقضة (قول المصنف : وهي القلب) هو أن يكون دلائل المعارض على نقيض الحكم بعينه (قوله فلا يصح إلا إذا علل بالحكم) لأن الوصف لا يصح حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة ؛ مثلا إذا عللنا في الجخص بأنه مكبل جنسي فيجرى فيه الربا كالمخنطة

بطريق القلب (المسلمون إنما يحلدهم بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبهم) فهذا قلب مبطل لعلمهم (والمخلص منه) أى إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب طريقه (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) بأن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر لا بطريق التعليل (فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) وهو إنما يصح إذا تساويا كقولنا : الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع . فلا يقابله بآثما يلزم بالنذر لأنه يلزم بالشروع (والثاني قلب الوصف) أى جعل السائل وصف المعلل (شاددا) لنفسه أى حجة (على الخصم بعد أن كان شاددا لهم كقولهم فى صوم رمضان إنه صوم فرض مقدمة أولى (فلا يتأتى إلا بتعيين النية كصوم القضاء) دليل الثانية مقدمة كبرى . والنتيجة فهذا لا يتأتى إلا بتعيين النية (فقلنا لما كان) صوم رمضان (صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) بعد الشروع فإنه حينئذ يستغنى عن التعيين (لكنه) أى صوم القضاء (إنما يتعين بالشروع وهذا تعين قبله) فنحصل التعيين فيهما ، لكن بهذا المقدار لا تنفع المفارقة بينهما فلم يكن تغييرا وصار صوم القضاء بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان علينا ، وقد قلب العلة من وجه آخر وهو ضعف فاسد (كقولهم فى صلاة النفل) أو صومه (هذه عبادة لا يمحضى فى فاسدها)

لا يمكن قلبه بأن يقال : إنما كانت الحنطة مكبلا جنسيا لأنها تجرى فيها الربا ، لأن كونها مكبلا جنسيا سابق عليه (قوله فهذا قلب مبطل لعلمته) حيث جعلنا ما نصوه علة فى الأصل وهو جلد المائة حكما ، وما جعلوه حكما وهو الرجم علة . وقوله أى إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب : يعنى المراد بالخاص الآخر أن ورد هذا القلب لا الجواب عنه : لأن انتقاله عن التعليل إلى الاستدلال انتقال فاسد (قوله لا بطريق التعليل) أى تعليل أحدهما بالآخر ، بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر (قول المصنف : فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء الخ) وذلك كالنار مع الدخان : إذ لا امتناع فى جعل المعلول دليلا على العلة بأن يفيد التصديق بثبوتها كما يقال هذه الخشبة قد مسها النار لأنها محترقة (قوله وهو إنما يصح إذا تساويا) يعنى أن هذا المخلص لا يتأتى فى المثال السابق لأنه إنما يكون عند تساوى الحكمين بمعنى أن يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليصح الاستدلال كما فى النذر والشرع فإنهما سببا لتحصيل قرب زوائد . وثبت أن النذر ملازم ابتداء الشروع ، وبالشروع حصل فعل القرية : فلأن تجب مراعاته بالدوام عليه أولى . وإذا لزم الدوام عليه يجب القضاء بقطعه ، بخلاف تعليل الشافعى رحمه الله إذ لا مساواة بين الجلد والرجم من حيث الذات فإن الرجم مهلك . والجلد لا ، ومن حيث الشرط فإن الثبابة شرط الرجم دو . الجلد فيمكن لنا هذا المخلص فى مسألة الشروع ، ولا يمكن له فى مسألة الرجم (قول المصنف : والثانى) أى من نوعى القلب ، وهو معارضة فيها مناقضة ، أما أنه معارضة فلا لأنه يوجب بخلاف ما أوجبه المعلل بتعليله من الحكم بدليل آخر وأما أن فيه مناقضة فلأن فيه لإبطال التعليل الأول وأخره عن النوع الأول ، لأن القلب الحقيقى هو الأول لكونه قلبا من تغيير وزيادة على تعليل المعلل ، بخلاف هذا فإنه بزيادة عليه مفسرة له تقديرا وتفسيره لا تبديلا ، وتغييرا (قوله فلم يكن تغييرا) فيه رمز إلى الجواب عما قبل لأن هذا القلب إنما يتأتى بزيادة وصف ، وهذه الزيادة بتبدل الوصف وبصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لا قلبا ، إذ من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة . وحاصل الجواب أنا بالزيادة فسرنا الحكم الذى فيه النزاع ، فإن النزاع فى فرض عين لبس معه غيره فى وقته لا فى فرض مطلق ، فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه ، وإذا كان تفسيره لم يوجب تغييرا بل أوجب تقريره (قول المصنف : وقد قلب العلة من وجه آخر الخ) اعلم أن فخر الإسلام رحمه الله تعالى لما ذكر النوع الأول من المعارضة وفسرها بالقلب قال : ويقابله العكس : أى العكس يقابل

أى لا يجب إتمامها إذا فسدت (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فإنه لما لم يمتنع في فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم : لما كان كذلك) أى التفل كالوضوء في عدم الإمضاء (ويجب أن يستوى فيه) أى التفل (عمل التندر والشروع) كما استويا في الوضوء (ويسمى هذا) النوع من القلب (عكسا) أى شديدا بالعكس من حيث أنه رد للحكم الذى اطرده وإن كان على خلاف سننه (والثاني المعارضة الخالصة) من معنى المناقصات (وهى

القلب ، لأن القلب يذكر لإبطال دليل المعلل ، والعكس يذكر لتصحبه ، ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابله . ثم قال بعد تقسيمه القلب إلى نوعين : وأما العكس فليس من باب المعارضة ، لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق بهذا الباب وهو نوعان : أحدهما بمعنى رد الشيء على سننه الأول ، وهو يصلح لترويج المعلل لدلالته على أن للحكم زيادة تعلق بالملة حيث ينتفى بانقائها ، وذلك كقولنا : ما يلزم بالتندر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء ، بمعنى أن ما لا يلزم بالتندر لا يلزم بالشروع ، وثانيهما بمعنى رد الشيء على خلاف سننه كما يقال : هذه عبادة لا يمتنع في فاسدها الخ ما ذكره المصنف . ثم قال : وهذا نوع من القلب ضعيف ، لأنه لما جاء بغيركم آخر : أى غير تقيض حكم المعلل ذهبت المناقضة ، لأن المستدل لم ينف النسوية ليكون إثباتا دفعا لدعواه ، ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ، ولأن الاستواء حكم محتمل : أى لأنه محتمل لشمول الوجود وشمول العدم ، ولأنه حكم يختلف في المعنى بالنسبة إلى الفرع والأصل : أى فإن من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ، ولم يراع هذا في العكس إلا من جهة الصورة واللفظ لأن الاستواء في الأصل : أعني الوضوء وإنما هو بطريق شمول العدم : أعني عدم الوجوب بالتندر ولا بالشروع ، وفي الفرع : أعني صلاة التفل إنما هو بطريق شمول الوجود : أعني الوجوب بالتندر والشروع جميعا فلا بمائلة ، فالمصنف رحمه الله لم يذكر أول نوعي العكس لما ذكرنا أنه من مرجحات الملة ، وذكر ثانيهما وجعله من القلب كما ذكر فخر الإسلام : لأنه ليس بعكس حقيقة بل هو من أنواع القلب ، ومع هذا ليس هو من هذا الباب كما ذكر فخر الإسلام بقوله . ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة : أى لانقضاء المناقضة بين الحكيم لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وإن كانت معارضة صورة وإيراده في هذا الباب باعتبار الصورة ، ولهذا كانت معارضة فاسدة كما ذكر الشارح (قوله أى لا يجب إتمامها إذا فسدت) احتراز به عن الحجج ، فإنه إذا فسد يجب المضى فيه (قول المصنف : فيقال لهم الخ) يعنى أنه لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالتندر كما في الوضوء ، لما ذكر فخر الإسلام من أن الشروع مع التندر في الإيجاب بمنزلة توأمين لا ينفصل أحدهما عن آخر ، لأن التادر عهد أن يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى - أو فوا بالعقود - وكذا الشارع عزم على الإيفاء فلزمه الإتمام صيانة لما أدنى عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - وإذا كان كذلك يلزم استواء التندر والشروع في هذا الحكم : أعني في عدم وجوب صلاة التفل بهما ، واللازم باطل لوجوبها بالتندر لإجماعا ، كذا في التلويح (قوله كما استويا في الوضوء) فإن الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزم التندر وهنا يلزمه التندر فكذا الشروع ، فهذا عكس من حيث أنه رد حكم الأول ضعيف من حيث أنه على خلاف سننه (قوله أى شديدا بالعكس الخ) قال في جامع الأسرار : اعلم أن العكس لغة رد الشيء على سننه ، مأخوذ من عكس المرأة فإن نورها يرد بصير الباصر فيها وراءه على سننه حتى يرى وجهه كأن له في المرأة وجهها ، وهذا النوع من القلب ليس بعكس حقيقة لأنه لا يصدق عليه تعريف العكس ، ولهذا ذكره عامة الأصوليين في أقسام القلب ولم يذكروه في العكس ، لكنه لما كان يشبه العكس من حيث أنه رد للحكم الذى اطرد وإن كان على خلاف سننه أورده

لوعان : أحدهما) المعارضة (في حكم الفروع وهو صحيح) بأقسامه الخمسة (سواء عارضه) أى عارض السائل المعلن (بضد ذلك الحكم بلا زيادة) كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالأغسل فنقول : سلمنا قياسكم لكن عندنا ما ينفيه . وهو أنه مسح فلا يسن تثلثه كمسح الخلف وكالتيمم (أو زيادة هي تفسير الأول) كقولنا إنه ركن في الوضوء فلا يسن تثلثه بعد إكماله كالأغسل (أو تغيير) كقولنا في البيعة إنها صغيرة فتتكح كالتى لها أب فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة قياسا على المال : لكنه نفي الغير المتنازع فيه (أو) عارضه (بما فيه نفي لما يثبت) المعلن الأول (أو إثبات لما ينفيه الأول لكن) تكون (تحته معارضة) للحكم (الأول) كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم . فقالوا بهذا المعنى وجب أن يشترى ابتداء الملك وبقاؤه فلا يصح الشراء لكنها معارضة لم تنصل بموضع النزاع فتكون فاسدة (أو في حكم غير الأول لكن فيه نفي للأول) كقول أنى حنيفة رحمه الله في التى أخبرت بموت زوجها واعتدت وتزوجت

فخر الإسلام في هذا القسم وتابعه المصنف (قوله بأقسامه الخمسة) أى التى يذكرها المصنف ، لكن قسمان منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة ، وقد تابع المصنف رحمه الله تعالى في ذلك الإمام فخر الإسلام وفيه اضطراب . أما الأول فلا أنه جعل أحد الأنواع الخمسة المعارضة بزيادة هي تفسير الأول وتقرير ، وهذا أحد وجهى القلب ، لكن أجاب عنه في التلويح بأن أوردته تارة في المعارضة التى فيها مناقضة نظرا إلى أن الزيادة تقرير فتكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم إبطاله ، وتارة في المعارضة الخالصة نظرا إلى الظاهر ، وهو أنه مع تلك الزيادة ليس بدليل المستدل بعينه . وأما الثانية فلا أنه جعل أحدها أيضا وهو الرابع في كلام المصنف القسم الثانى من قسمى العكس (قول المصنف : سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) بأن يذكر عاة أخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة ولا تغيير فيقع بإيراد العلة الأخرى محض المقابلة بلا تعرض لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما وينسد طريق العمل إلا بترجيح إحداها فيجب العمل بالراجحة ، وهذا الوجه أصح وجوهها ، كذا في ابن نجيم . والثانية دونها في الصحة لعدم صحتها بلا زيادة ، بخلاف الأولى : لكن يجب المصير إلى الترجيح فيها كالأولى ، لأنها إحدى وجهى القلب (قوله فلا يسن تثلثه بعد إكماله كالأغسل) إكمال المسح بالزيادة على الفرض وهي الاستيعاب ، وقد تقدم بيان تقريره (قوله فتتكح) أى يتكحها غير الأب والجد من الأولياء : أى يثبت لغيرهما عليها ولاية الإنكاح بعلة الصغير (قوله قياسا على المال) فإنه لا ولاية له على ما لها القصور الشفقة ، فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر على ما يفهم من ظاهر العبارة ، وإلا لم تكن معارضة خالصة كما أنه عليه في التلويح (قوله لكنه نفي الغير المتنازع فيه) لأن المعلن أثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفيها ، بل نفي ولاية الأخ توقع في نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالأخ ، ولزم حكم المعلن من جهة أن الأخ أقرب القرابات بعد الولاد فتى ولايته يستازم نفي ولاية العم ونحوه ، وبهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة ، كذا في التلويح (قوله فقالوا بهذا المعنى) وهو أن الكافر يملك بيع العبد المسلم (قوله لكنها معارضة لم تنصل بموضع النزاع إلى آخره) لأن فيها إثبات لما ينفيه المعلن ، لأنه لم ينف التسوية بين الابتداء والقرار ، وإنما أثبت التسوية بين البيع والشراء فلا تنصل بموضع النزاع فتكون فاسدة إلا أن فيها شبهة الصحة ، لأنه حيث أثبت استواء البقاء والابتداء ظهر المنارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لأنه يوجب الملك ابتداء وبقاء ، والبقاء لا يصح ، فكذا الابتداء فينصل

وولدت ثم جاء الزوج الأول ، فالولد للأول . لأن فراشه صحيح فيعارض بأن صاحب الفراش الفاسد يستوجب النسب كما لو تزوج بغير شهود فولدت . لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ، لكن الصحيح ما أورده الجرجاني أن الأولاد من الثاني إن احتمله الحال ، وأن الإمام رجع إلى هذا القول وعليه الفتوى كما في حاشية ابن الخليل عن الواقعات والأسرار ونقله ابن نجيم عن الظهيرية ، (والثاني) المعارضة (في علة الأصل) أي المقيس عليه (وذلك باطل) بأقسامه الثلاثة (سواء كان) التعليل (بمعنى لا يتعدى (أي بعله قاصرة) أو يتعدى بعله متعدية (إلى فرع مجمع عليه أو مختلف فيه) كمعارضة الشافعي إيانا في الحنطة بقوله علة الربا الطعم وأنه يتعدى إلى القليل (وكل كلام صحيح في الأصل) أي في نفسه وأصل وضعه (يذكر) في مقام السؤال (على

بموضع النزاع من هذا الوجه ، لكن الاتصال لما لم يثبت إلا بإثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس للسائل إثبات التسوية ترجحت جهة الفساد فيها فلا تصح للدفع (قول المصنف : أو في حكم غير الأول الخ) هذا القسم الخامس : أي يعارضه السائل بحكم يخالف الحكم الأول صورة ، ولكن فيه نفي الحكم الأول من حيث المعنى (قوله لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم) ولعدم المدافعة بينهما فإن المعلن علة لإثبات النسب من الأول والسائل من الثاني ، ويلبى أن يعلل نفيه عن الأول إلا أن النسب إذا ثبت من زيد لم يضح إثباته من غيره لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفي النسب ، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه فاحتاج الإمام إلى الترجيح ، وهو كون الأول صاحب فراش صحيح أولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا من فساد الفراش ، لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفساد شبهة : وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهة ، وتعقبه في التلويح بأنه ربما يقال بل في الحضور حقيقة النسب ، لأن الولد من مائه ورده في التحرير بأن الماء مقدّر فيهما لعدم تعيينه من الثاني (قوله إن احتمله الحال) بأن تلد لستة أشهر فأكثر من وقت النكاح الثاني وإلا فهو من الأول ، وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى (قول المصنف : والثاني في علة الأصل) بأن يذكر المعارض في المقيس عليه علة أخرى لا تكون موجودة في الفرع ويسند الحكم إليها معارضا للمعلن في علة (قوله كمعارضة الشافعي إيانا في الحنطة الخ) أي في قولنا إن علة الربا فيها الكيل والجنس فيحرم بيع الجنس بجنسه متفاضلا كالحنطة (قوله بقوله علة الربا الطعم) أي لا ما ذكرت من أن علة حرمة بيع الجنس بجنسه متفاضلا الكيل والجنس كالحنطة (قوله وأنه) أي هذا المعنى وهو التعليل بالطعم يتعدى إلى القليل كالحنطة والخفتين مما هو دون الكيل ، ويتعدى أيضا إلى الفواكه ، وهذا فرع يختلف فيه فيكون مثالا للقسم الثالث . ومثال الأول قولنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بأن العلة في الأصل هي الثنية دون الوزن وأنها عدت في الفرع وهو الحديد فلا تثبت فيه الحرمة . ومثال الثاني ما إذا عارضنا في المثال الثالث بقوله إن المعنى في الأصل ليس ما ذكرت وإنما هو الاقتيات والادخار وقد فقدنا في الفرع ، فهذا معنى يتعدى إلى مجمع عليه وهو الأرز والدخن . وهذه الوجوه كلها فاسدة ، لأن ذكر علة أخرى في الأصل لا ينفى تعليل المعلن بحواجز اجتماعها علتين في الأصل ، وإذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ، ولأن ما ذكره المعارض إن لم يتعد إلى فرع فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدية ، وإذا بطل التعليل بطل المعارضة ، وإن تعدى كانت المعارضة فاسدة أيضا ، سواء تعدى إلى فرع مجمع عليه أو مختلف فيه لعدم اتصالها بموضع النزاع إلا من حيث أنه تنعدم تلك العلة في هذا الموضع ، وذلك لا يوجب عدم الحكم

سبيل المفارقة) أى على الفرق ولا يقبل منه (فتذكره على سبيل الممانعة) فيقبل منا كفولهم فى إعتاق الرهن عبد الرهن إنه باطل كالبيع ، فقالوا ليس كالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق ، وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لأنه صدر ممن لا ولاية له على الفرق وهو السائل . والوجه فى إيرادنا على وجه الممانعة ليقبل أن يقول أن القياس شرع لتعدية حكم الأصل لا لتغييره : وإنا لانسلم وجود التعدية هنا ، لأن حكم الأصل وهو البيع التوقف على إجازة المرتهن وأنت فى الفرع وهو الإعتاق تبطل من الأصل شيئا لا يجوز فسخه بعد ثبوته .

مبحث التعارض والترجيح

(وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه) أى فى دفعها الترجيح وهو عبارة عن بيان فضل أحد المثلين على الآخر وصفا) كترجيح الشهادة بالعدالة لا بكثرة العدد (حتى لا يترجح القياس بقياس آخر ، وكذا

ولا يصلح دليلا عند علم حجة أخرى فكيف عند مقابلة حجة (قوله ولا يقبل منه) حجة حالية : أى من السائل لأن شرط صحة القياس تعادل الأصل ببعض أوصافه لا بجميعها إذ هو باطل ، فكان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف آخر لم يذكره المعلن راجعا إلى بيان صحة التعادل ، وحينئذ يكون السائل ساعيا فى ضد ما يرويه من الإبطال فكان الوجه الممانعة إذ هى أساس المناظرة إذ السائل منكرفسببها الإنكار دون المدعى (قوله كفولهم) أى أصحاب الشافعى رحمه الله تعالى (قوله فقالوا) أى قال أهل الطرد من أصحابنا فى بيان الفرق بينه وبين البيع (قوله لأنه صدر ممن لا ولاية له) لأنه غصب منصب التعليل ، إذ السائل جاهل مسترشد فى موقف الإنكار ، فإذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف المدعى ، وهذا بخلاف المعارضة فإنها إنما تكون بعد تمام الدليل ، فالمعارض حينئذ لا يبقى سائلا بل يصير مدعى ابتداء . ولا يخفى أنه نزاع جدلى يقصدون به عدم وقوع الخطأ فى البحث ، وإلا فهو نافع فى إظهار الصواب ، فالأوجه التعليل بما تقدم (قوله التوقف على إجازة المرتهن) أى ابتداء وعلى الفسخ انتهاء (قوله تبطل من الأصل) أو من أول الأمر فليس المراد به هنا مقابل الفرع (قوله لا يجوز فسخه بعد ثبوته) حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ إعتاقه عندك ، فكيف يصح قياسك وهو تغيير الحكم الأصل .

مبحث التعارض والترجيح

(قول المصنف : وإذا قامت المعارضة الخ) شروع فى بيان دفع المعارضة بعد تحققها : يعنى إذا تحققت المعارضة بأن لم تدفع بشيء من الاعتراضات المذكورة من الممانعة والقلب وغيرهما كان السبيل فيه الترجيح (قول المصنف : وهو عبارة عن فضل أحد المثلين) قبل فى هذه العبارة تسامح ، لأن ما ذكره معنى الرجحان لا الترجيح ، وأشار الشارح إلى جوابه بتقدير لفظ بيان بأنه على حذف مضاف (قوله لا بكثرة العدد) لأنه لا رجحان فيه ، إذ الترجيح لغة إظهار زيادة أحد المثلين على الآخر وصفا لا أصلا من قولك رجحت الوزن : إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل أو لا ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لا تقوم به المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه قصدا فى العادة (قول المصنف : حتى لا يترجح القياس) أى على قياس آخر يعارضه (قول المصنف

الحديث (والكتاب) لا يرجح بحديث أو نص آخر (ولأنما يرجح بقوة فيه) كنفه الراوى وإتقانه (وكذا صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب جراحة واحدة حتى) أومات الجروح (تكون الذية) على عاقلتهما (نصفين) لأن كل جراحة علة تامة تصلح معارضا لا وصفا مرجحا (وكذا الشفيهان في الشقص المبيع بسبب ملك (سهمين متفاوتين سواء) أى متساويان (في استحقاق الشفعة حتى) لا يرجح أحدهما بكثرة نصيبه بل (يكون المبيع بينهما) بالشفعة على عدد رؤوسهما) لأن كل جزء علة للشفعة لا وصف (وما يقع به الترجيح) الصحيح (أربعة بقوة الأثر كالاستحسان في معارضة القياس) مثاله مامر (وبقوة إثباته) أى الوصف (على الحكم المشهور به) بأن يكون وصف أحد القياسين أنزم للحكم (كقولنا في صوم رمضان إنه معين) بتعيين الشارع فلا يجب تعيينه (أولى من قولهم صوم فرض لأن هذا) أى وصف الفرضية (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) أى التعيين (نقد تعدى إلى الودائع) فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع (و) كذا رد (المفصوب ورد المبيع في البيع الفاسد) فكان أقوى (وبكثرة أصواته) الشاهدة له كشواهدنا على عدم تكرار مسح الرأس بالتيميم ومسح الخف والخبرة والجورب : ولا شاهد للمخضم على التكرار إلا الغسل (وبالعدم) للحكم (عند عدم) للعلة (وهو العكس) كقولنا إنه مسح فلا يس تكراره : فإنه يرجح على قولهم إنه ركن فيسن تثليثه : لأن

وكذا صاحب الجراحات الخ) صورته جرح رجل رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل وجرحه آخر جراحات خطأ كل واحدة منها صالحة للقتل : وصورة الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لأحدهم سدمها والآخر نصفها والثالث ثلثها فباع صاحب الثلث مثلا نصيبه فطلب الآخرين الشفعة يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة . وعند الشافعى رحمه الله أثلاثا لأن الشفعة من مرافق الملك فيكون مقسوما على قدر الملك (قول المصنف : وما يقع به الترجيح) أى ترجيح القياس لا كل دليل : والحصر في الأربعة مبنى على أنه جرت عادتهم بذكرها : وإلا فقد قال في التلويح : وأما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب أصله : أو فرعه : أو علته : أو أمر بخارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من أصول ابن الحاجب (قوله الصحيح) احتراز عن القامد كما يأتى بيانه (قول المصنف : بقوة الأثر) أى التأثير بأن يكون أحد القياسين أقوى تأثيرا من الآخر فيقدم الاستحسان على القياس لقوة أثره وإن كان القياس ظاهر التأثير . لأن العبرة للتأثير وقوته دون الوضوح والخفاء (قوله مثاله مامر) أى في مسألة سوز سباع الطير (قول المصنف : على الحكم المشهور به) أى الذى يشهد بشيئته : والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم (قوله أى التعيين) أى المراد من التعيين إطلاقا لاسم السبب على المسبب (قوله فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع) فلا يجب أن يعين أن هذا الرد ردّ الوديعة بل يخرج عن العهدة بأى جهة ردّه : وكذا ما بعده (قوله فكان أقوى) أى فكان التعليل بالتعيين أقوى . لأن التعليل بوصف ليس بمخصوص بالصوم أولى فيكون لإثباته على هذا الحكم أقوى وأكثر من صفة الفرضية على وجوب التعيين (قوله ولا شاهد للمخضم) أى في تعليله بأنه ركن فيسن تكراره . إلا الغسل فيرجع قياسنا على قيسه . لأن كثرة الأصول توجب زيادة توكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث به قوة مرجحة قال في التوضيح وهذا قريب من الثانى : أى من قوة إثبات الوصف على الحكم لأنها تكون بلزوم الوصف للحكم بأن يوجد في صور كثيرة : وتماهى في التلويح (قول المصنف : وهو العكس) أى كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما في الحدة والحدود . فليس المراد العكس المنطوق كما نبه عليه في التوضيح . وقال أيضا : وهذا العكس هو أضعف وجوه الترجيح : أما كونه من وجوه الترجيح فلا لأنه إذا وجد وصفان مؤثران أحدهما بحيث يعلم الحكم عند عدمه فإن الظاهر بعليته أغلب مما ليس كذلك : وأما كونه أضعف فلأن المعبر في العلية التأثير ،

ما قلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه بمن تكراره . وما قالوا لا ينعكس فإن المضمضة تتكرر وليست
بركن (وإذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان) الحاصل بمعنى (في الذات أحق منه) بمعنى (في الحال
لأن الحال قائمة بالذات تابعة له) في الوجود وعلى هذا (فبتقطع حق المالك) عن العين إلى القيمة (بالتأخير
والشيء) إذا صنفه ما الغاصب لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه (وتبدل الاسم
دليل تبدل المسمى) وقال الشافعي : صاحب الأصل (أي المالك) (أحق لأن الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له)
والجواب أن ما ذكره يرجع إلى الحال والرجحان بسبب الوجود أحق (والرجحان بغلبة الاشتباه وبعموم
الوصف وبقلة الأوصاف باطل) عندنا (وإذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا) من أنواع الدفع (كانت غايته) أي
ثمرة الدفع (أن يلجأ) المعلن (إلى الانتقال وهو) على أربعة أقسام (إما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات
العلة (الأولى) كمن علق بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لم يضمن لأنه مسلط ،
فلما أنكر الخصم التسليط احتاج إلى إثباته . (أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة) الأولى كقولنا
إن الكتابة عقد يحصل النسخ فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالإجارة ؛ فإن قال : عندى هذا العقد
لا يمنع لكن المانع نقصان تمكن فيه . قلنا : لو تمكن النقصان لما احتمل النسخ . (أو ينتقل إلى حكم آخر

ولا اعتبار لعدم عند عدم الوصف لأن الحكم يثبت بعلة شتى . فما يرجع إلى تأثير العلة وهو الثلاثة الأول
أقوى من عدم عند عدم (قول المصنف : وإذا تعارض ضربا ترجيح) بيان لأن التعارض كما يقع بين الأقيسة
فيحتاج إلى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه (قول المصنف
أحق منه في الحال) أي بوصف قائم في الذات على مضادة الأولى أي مخالفته ، وإنما قيدنا به لأنه لو كان على
موافقته لا يحتاج إلى الترجيح . كذا في ابن نجيم (قول المصنف : والترجيح بغلبة الاشتباه الخ) بيان للترجيحات
المردودة بعد بيان المقبولة ، وقد ذكر منها هنا ثلاثة : أحدها الترجيح بغلبة الاشتباه ، وهو أن يكون
للقرع بأحد الأصلين شبه واحد وبالأصل الآخر شبهان أو أكثر كقول الشافعية فيمن ملك أخاه لا يعتق
عليه لأن الأخ يشبه الولد من حيث المحرمية ، ويشبه ابن العم من وجوه وهي جواز إعطاء زكاته وجواز نكاح
حليلته وقبول الشهادة له ، فيكون إلحاقه بابن العم أولى ، وهذا باطل عندنا لأن كل شبه يصلح علة جامعة
بين الفرع والأصل فيصير أكثر جميع قياس بقياس . الثاني ترجيح يكون الوصف أعم أكثر جميعهم التعليل
بالطعم على التعليل بالكيل والجنس بقولهم إن الطعم أحق لأنه يعم القليل والكثير ، وذلك لا يتناول إلا الكثير .
وقلنا : إنه باطل لأن الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا ، وعندهم الخاص يقضي على العام
فكيف صار العام أحق منه ؟ والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم أن الأول إنما يكون في أصل
واحد يكثر فروعه . والثاني باعتبار أصل واحد تقويه أصول كثيرة ، كذا في ابن نجيم عن التقرير . والثالثة
الترجيح بقلة الأوصاف أكثر جميعهم الطعم على الكيل والجنس بالوحدة ، لأن العلة التي هي ذات وصف أحق
بكونها أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخلاف وأكثر تأثيرا من العلة ذات وصفين لعدم توقعها في التأثير على
شيء آخر وهذا باطل عندنا لأن العلة فرع النص وما فيه إيجاز وما فيه إطراب من النصوص سواء (قوله كمن
علق بوصف ممنوع) أي ممنوع في زعم السائل (قوله احتاج إلى إثباته) بأن يقول مثلا ليس الصبي أهلا للحفظ

وعلة أخرى) كما لو قلنا في الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة فيجوز صرفها إليها . (أو ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول لا لإثبات العلة الأولى . وهذه الوجوه صحيحة إلا الرابع) لأن مجالس المناظرة لم تشهد إلا لإبانة الحق ، وإنما تحصل الإبانة إذا كان الدليل متناهيًا (ومحاجة الجليل) عليه الصلاة والسلام (مع) نمرود (اللعين) فإنه انتقل إلى دليل آخر لإثبات الحكم الأول (ليست من هذا القبيل لأن الحججة الأولى كانت لازمة) على اللعين لأنه عارضه بباطل لكونه لا يجبي ويميت حقيقة (إلا أنه) أي الجليل (انتقل) إلى حجة ظاهرة (دفعًا للاشتباه) على العامة ومثل ذلك حسن ، والله أعلم .

[فصل] (جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها) شيان على باب القياس (شيان : الأحكام) المشروعة كالحل والحرمة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة كالسبب والعلة (أما الأحكام فأربعة : حقوق

وإبداع المال إلى من ليس أهلاً للحفظ تسليط على إهلاكه) قوله كما لو قلنا في الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة الخ (أي كما لو قلنا بعد تسليم الخصم الوصف الذي أثبتنا به الحكم الأول : وأردنا أن نثبت بذلك الوصف حكمًا آخر ولم يمكن إثباته بالعلة الأولى فننتقل إلى علة أخرى لإثباته : وفي هذه الصورة المذكورة هذا الحكم غير الحكم الأول ، ولكنه مساو له ، وبناء على زعم أن الخصم ينازع فيه ، ولكنه لما أظهر الخصم فيه الموافقة صار لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلن موضع الخلاف في ابتداء تعليله (قوله وإنما تحصل الإبانة إذا كان الدليل متناهيًا) ألا ترى أنه إذا ازمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد ، فلأن لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى (قوله لأنه عارضه بباطل) لأن مراده عليه الصلاة والسلام بالإحياء إيجاد الحياة فيما أيسر فيه ، وبالإماتة إزالتها بلا مباشرة محسوسة ، فعارضة اللعين له عليه الصلاة والسلام بمنع دليله . ثم بيان مستند منه بإحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته باطلا . هذا وفي التحرير : والحق أن لا انتقال ، فإن الأول : أي قوله - ربي الذي يحيي ويميت - الدعوى ، واستدلالة لم يقع إلا بمعنى الإلزام في قوله - فإن الله يأتي بالشمس - الخ اه . قال شارحه : كأنه قاله : المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن : فالشمس بمنزلة روح العالم لإضاءته بها وإظلامه بغروبها ، فإن كنت تتقدم على إحياء الموتى فأعد روح العالم إليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب ، وعلى هذا مثنى نجم الدين التسيحي حيث قال : ثم هذا ليس بانتقال من حجة إلى حجة أخرى في المناظرة لأن إبراهيم عليه السلام ادعى إفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالإحياء والإماتة : فلما أراد نمرود التلبس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد والصورتان مختلفتان :

فصل في بيان الأسباب والعلل والشروط

(قوله على باب القياس) قيد به لأن هذه الأشياء لا يجوز إثباتها بالقياس : لأن التعليل لا يصح إلا بعد معرفة الأحكام وما يتعلق به الأحكام ، لأن القياس اتعدي حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم ، ولا يتحقق ذلك إلا بعد معرفة هذه الأشياء (قول المصنف : أما الأحكام الخ) الأحكام جمع حكم بمعنى المحكوم به . وفي التاويح : المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد يذهب إلى الله تعالى لعظم خطئه وشمول نفعه ، وإلا فاعتبار التخليق الكل سواء في الإضافة إلى الله تعالى - والله ما في السموات وما في

الله خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعنا فيه وحق الله غالب) فلا يورث ولا يسقط بالعفو (كحده القذف وما اجتمعنا فيه وحق العبد غالب كالتقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع) بالاستقراء (عبادة خالصة كالإيمان وفروعه) التي لا تصبح بدونه كالصلاة والزكاة (وهي) العبادات (أنواع) ثلاثة (أصول) كالتي تصديق في الإيمان . وكالصلاة في فروعه (ولو احق) كالإقرار وكالزكاة (وزوائده) كتكرار الشهادتين وكالتواقل (وعقوبات كاملة) أي محضة (كالحدود) كحده الشرب (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة) بين العباد والعقوبة (كالكفارات) فيها معنى العيادة لأنها تؤدي بنحو الصوم ومعنى العقوبة لأنها لم تجب ابتداء بل أجزية للفعل (وعبادة فيها معنى المثوبة) أي الثقل (كصدقة الفطر) وهي زكاة النفس ، فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة (ومثوبة فيها معنى العيادة كالعشر) لأن مصرفه الفقراء (ومثوبة فيها معنى العقوبة كالخراج) لأنه إعراض عن الجهاد (وحق قائم بنفسه) بلا سبب مقصود (كغصب الغنائم والمعادن . و) أما (حقوق العباد) الخالصة فكثيرة (كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرها) كالدية والنكاح

الأرض - وباعتبار الضرر والانتفاع هو متعال عن الكل . ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خالصة كحرمة مال الغير ، ولم يوجد قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوي في اعتبار الشارع (قول المصنف : كحده القذف) لأنه من حيث شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المقدوف كان حقه ، ومن حيث أنه زاجر شرع لإخلاء العالم عن الفساد كان حقا له تعالى والمأسمى حدا . فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى لأن المقصود الأصلي من إقامته لإخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا فيه (قول المصنف : كالتقصاص) فإن فيه حق الله تعالى وهو إخلاء العالم عن الفساد ، وحق العبد لوقوع الخيانة على نفسه وهو غالب بحريان الإرث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (قوله التي لا تصبح بدونه) فيه إشارة إلى وجه فرعيها ، بخلاف الإيمان فإنه يصح بدونها (قوله كالتي تصديق في الإيمان وكالصلاة في فروعه) الأول أصل ليس فرعاً لغيره . والثاني أصل وهو فرع لغيره : أعني الإيمان (قوله كالإقرار وكالزكاة) الأول من لواحق الإيمان والثاني من لواحق فروعه ، إذ الأصل في فروعه الصلاة لأنها عماد الدين وبعدها الزكاة والصوم والحج والجهاد ، وإنما كان الإقرار باللسان ملحقاً بالإيمان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلاً على تصديق القلب ، وليس بأصل لأن معدن التصديق هو القلب ولهذا قد يسقط الإقرار عند تعذره كما في الأخرس أو تعسره كما في المكروه ، وكون الإقرار ركناً من الإيمان ملحقاً بأصله إنما هو عند كثير من الفقهاء كما سبأني ، وقد اتفق الفريقان على أنه أصل في أحكام الدنيا لا يقتضيها على الظاهر (قوله كتكرار الشهادتين وكالتواقل) الأول من زوائد الإيمان والثاني من زوائد فروعه ، فلما شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فلم تكن مقصودة (قول المصنف : كحرمان الميراث) فإنه حق الله تعالى ، إذ لا نفع فيه للمقتول ، ثم إنه عقوبة للقاتل لكونه غرماً لحقه بيمينته حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله (قوله فتجب على الغير بسبب الغير) هذه جهة المؤنة ، وأما جهة العباد فكتسبها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط النية في أدائها (قوله لأن مصرفه الفقراء) هذه جهة العباد ، وأما جهة المؤنة فباعتبار تعلقه بالأرض ، ولما كانت الأرض هي الأصل كان معنى المؤنة فيها أصلاً (قوله لأنه إعراض عن الجهاد) هذه جهة العقوبة والضمير في أنه يعود إلى المفهوم من المقام وهو

والطلاق وغيرها (وهذه الحقوق) كلها لله أو للعباد (تنقسم إلى أصل وخلف . فالإيمان أصله التصديق والإقرار) كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الإقرار أصلا مستبدا خلقا عن التصديق في أحكام الدنيا) حتى يحكم بالإيمان على من أكرهه على الإسلام وإن عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الأبوين الإيمان في حق الصغير خلقا عن أدائه) لعجزه فيجعل مسلما (ثم صار تبعية أهل الدار خلقا عن تبعية) أحد (الأبوين في إثبات الإسلام) للصغير إذا دخل دارنا ، ثم تبعية الساقى حتى لو وقع في سهم رجل ثمة فأتى يصلى عليه (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) بلا خلاف (ثم الخلاف عندنا مطلق) يعنى يرتفع الحدث بالتيمم إلى غاية وجود الماء (وعند الشافعى ضرورى) فيقدر بقدر الضرورة (لكن الخلاف) بين اتفاق أئمتنا على إطلاقها (بين الماء والتراب في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله) الخلاف (بين الوضوء والتيمم وينبئ عليه) أى على خلافهم (مسألة إمامة التيمم المتوضئين) تجوز عند الأولين لا الآخرين . (والخلاف لا تثبت إلا بالنص أو دلالة وشرطه) أى شرط كونه خلقا عن الأصل (عدم الأصل)

الاشتغال بالزراعة وجهة الخوة باعتبار تعلقه بالأرض وكانت المؤنة أملا لما تقدم (قوله كما هو مذهب الفقهاء) أى من أن الإقرار أصل أيضا . فلو صدق ولم يقر بلا مانع حتى مات كان في الدار . وعند كثير من المتكلمين التصديق وحده والإقرار لإجراء أحكام الدنيا ، كذا في التحرير (قوله إذا دخل دارنا) بأن سبي وأخرج إلى دار الإسلام (قوله حتى لو وقع في سهم رجل ثمة) أى في دار الحرب فأتى بها يصلى عليه ثبت حكم الإيمان له بالتبعية للغنائم . وهذا مما أمده المصنف : فالخلاف كما في التلويح أن الصبي إذا سبي فإن أسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الأصل ، وإلا فإن أسلم أحد أبويه فهو تبع له ، وإلا فإن أخرج إلى دار الإسلام فهو مسلم بتبعية الدار . وإن لم يخرج بل قسم أو بيع من مسلم في دار الحرب فهو تبع لمن سباه في الإسلام ، فلو مات يصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين . ثم التحقيق أن عدم الأبوين ليست التبعية خلقا عن أداء أحد الأبوين بل عن أداء الصبي نفسه كإيمان الميت خلف عنه في الميراث . وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لأعن أبيه لئلا يكون للمخلف خلف فيكون الشيء خلفا وأصلا . وقد يقال لا امتناع في كون الشيء أصلا من وجه خلفا من وجه (قوله يعنى يرتفع الحدث بالتيمم إلى غاية وجود الماء) وذلك بالنص وهو قوله تعالى - فإن لم تجدوا ماء فتيمموا - فنقل الحكم في حال العجز عن الماء إلى التيمم مطلقا عند إرداء الصلاة فيكون حكمه حكم الماء في تأدية الفرائض به ، وتحقق ذلك أنه إن جعل التراب خلقا عن الماء فحكم الأصل لإفادة الطهارة وإزالة الحدث ، فكذا حكم الخلاف . إذ لو كان له حكم برأسه لما كان خلفا ، بل أصلا ، وإن جعل التيمم خلقا عن التوضؤ فحكم التوضؤ لإباحة الدخول في الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث ، فكذا التيمم إذ لو كان خلقا في حق الإباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه هو الإباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلقا ، كذا في التلويح (قوله فيقدر بالضرورة) لأنه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، فلا يجوز أداء الفروض بتيمم واحد وهذه قاعدة الخلاف ، وتظهر أيضا في عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا (قوله تجوز عند الأولين) لأنه لا خلفية بين الطهارتين فلم تكن طهارة التيمم أضعف من طهارة المتوضى (قوله لا الآخرين) لأنه لما كان التيمم خلقا عن الوضوء كان التيمم صاحب خلف فتكون طهارته أضعف ، وهذا الخلاف

للحال (على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للأصل فيصح الخلف) بالعجز عن الأصل (فإذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا) يكون موجبا للخلف لأن السبب لم ينعقد موجبا للأصل (ويظهر هذا في عین الغموس) لما لم ينعقد موجبا للبر لم تجب الكفارة (والخلف عن مس السماء) لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة .

بحث السبب

(وأما القسم الثاني) وهو ما يتعلق به الأحكام (فأربعة : الأول السبب وهو أقسام : سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) خرج العلامة (من غير أن يضاف إليه وجوب) خرج العلة (ولا وجود) خرج الشرط (ولا تعقل فيه معاني العلل) خرج ما فيه معنى العلة أو شبهها (لكن يتخلل بينه) أى السبب (وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب) أى لا تستفاد منه (كدلالته إنسانا ليسرق مال إنسان أو يقتله) ففعل المداول لم يضمن الدال شيئا ، لأن الدلالة سبب محض وقد تتخلل ما هو علة غير مضافة إلى السبب وهو فعل المداول باختیار ، ولا يرد ضمان الساعي الظالم لأنه قول بعض المتأخرين أفوتوا به زجرا (فإن أضيفت العلة) المتخللة (إليه) أى إلى السبب (صار للسبب حكم العلة) حتى أضيف الحكم إليه (كسوق الدابة وقودها) فإن كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها لكنه مضاف إلى المكروه لأن فعل العجماء هدر (واليمين بالله تعالى) قبل الحنث (أو بالطلاق أو بالعناق) أو بالنذر كانت طاق أو حرة إن دخلت الدار (سمي سببا) للكفارة والطلاق والعناق (مجازا) باعتبار ما يثول (ولكن له) أى لهذا المجاز (شبهة الحقيقة) أى حقيقة العلة (حتى يبطل التنجيز) للطلاق الثلاث (التعليق)

في غير صلاة لخنازة لأن اقتداء المتوضي بالمتميم فيها جائز بلا خلاف كما في ابن نجيم عن الخلاصة (قوله لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة) لإمكان مس السماء في الجملة : إلا أنه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم إلى الخلف .

بحث السبب

(قوله خرج العلامة) لأنها ليست بطريق إلى الحكم بل هي دالة على طريقه (قوله خرج الشرط) يصلح هذا القيد لإخراج العلة أيضا ، لأن الحكم يضاف إلى العلة وجودا بها ، وإلى الشرط وجودا عنده (قوله باعتبار ما يثول) أى باعتبار ما يترتب عليها من الجزاء وهو وقوع الطلاق والعناق وازوم المنذور به لإفضائها إليه في الجملة فليست أسبابا حقيقية ، إذ ربما لا تنفضي إليه لاشتغالها على المانع من تحقق معناها ، وهو الشرط المتعلقة عليه لأن الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها : وأما اليمين بالله تعالى فإنها شرعت للبر ، والبر لا يكون طريقا إلى الكفارة لأنه مانع من الحنث لأنه ضده ، وبدون الحنث لا تجب الكفارة ، والمانع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده فلا يكون سببا حقيقة بل مجازا ، ثم إذا وجد الشرط في صورة التعليق بالطلاق والعناق والنذر يصير الإيجاب السابق علة حقيقة للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه واتصاله به كالبيع للملك (قوله أى حقيقة العلة) أى كونه علة حقيقة من حيث الحكم . وعند زفر هو مجاز محض خال عن هذه الشبهة ، وثمره الخلاف تظهر في المسألة الآتية (قول المصنف : حتى يبطل التنجيز التعليق) لأن التعليق يمين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء وهو وقوع الطلاق ، على معنى أنه لو فات البر

الطلاق حتى لو عادت إليه بعد المخلل ثم وجد الشرط لم يقع شيء بخلافه لزرر (لأن قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى إلا في محله) يعني لا بد لشبهة السبب من محل تبقى فيه (كالحقيقة) أي حقيقة السبب (لا تستغنى عن المحل ، فإذا فات المحل) بتنجيز الثلاث (بطل) أي الشبهة فيبطل التعليق (بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا) كقولهم لما إن تزوجت فأنت طالق ثلاثا فإنه يصح وإن عدم المحل (لأن ذلك الشرط في حكم العلة) لأن ملك الطلاق يستفاد من النكاح ، فكان كالعلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلة (معارضاً) أي مانعاً (لهذه الشبهة السابقة عليه) أي على الشرط وهو وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط (والإيجاب المضاف) كانت طالق غداً (سبب للحال) لكن يتأخر حكمه بواسطة الإضافة ، فالمضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق (وهو من أقسام العلة) وسيجيء (وسبب له شبهة العلة كما ذكرناه) في التبيين بالطلاق والمعلق ، وهو السبب المجازي . فاعلم أن السبب ثلاثة : حقيقي ، مجازي ، وفي معنى العلة .

يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعاً من نفويت البر فيكون واجب الرعاية ، وإذا صار مضموناً بالجزاء صار للجزاء شبهة الثبوت . فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل ، والبر مضمون بالطلاق كالمعصوب مضمون بقيمته ثبت شبهة وجوب الطلاق ، وإذا كان للجزاء في الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا تستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذلك شبهته لا تستغنى عن المحل . وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فيبطل التعليق ضرورة (قوله بالطلاق) أطلقه هنا فمثل تعليق الثلاث وما دونها (قوله بخلافه لزرر) فإنه يقع عنده ، لأنه لما نفي شبهة العلة الحقيقية لم يحتاج إلى بقاء المحل بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية فلم يحتاج إلى المحل ، واحتمال صيرورته سبباً في الزمان الآتي لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفي احتمال حدوث المحل . وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحالها دمة الحالات فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث (قوله فيبطل التعليق) لأنه يستلزم شبهة الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (قول المصنف : بخلاف تعليق الطلاق بالملك الخ) هذا إشارة إلى الجواب عما قال زفر رحمه الله تعالى إن بقاء التعليق لا يحتاج إلى بقاء المحل بدليل صحة تعليق الطلاق في المطلقة ثلاثا بالملك ابتداء ، فإذا كان في الابتداء لا يبطل التعليق فلأن لا يبطله في البقاء أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء (قول المصنف : لأن ذلك الشرط) وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق (قوله فكان كالعلة) أي فكان النكاح شبهة بالعلة لأنه بمنزلة علة العلة للطلاق ، لأن ملك الطلاق يستفاد منه ، وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال إن أعنتك فأنت حر كان باطلاً ، فالعلاقة بشبهة العلة ببطله شبهة الإيجاب اعتباراً للشبهة بالحقيقة . ولا يبطل أصل التعليق لأن الشبهة لا تقاوم الحقيقة (قول المصنف : فصار معارضاً لهذه الشبهة الخ) بيان المعارضة أن شبهة التعليق في الحال تقتضي المحل في الحال ، وكونه معلقاً بما هو علة ملك الطلاق يقتضي بطلانه فصارا متعارضين فتساقطا فلا يحتاج إلى المحل (قوله وهو وقوع الجزاء) الضمير راجع إلى الشبهة فكان الواجب تأنيته (قوله فالمضاف يصح تعجيله بخلاف الشرط) فلو قال : إن جاء غداً فله علي كذا غداً ، لا يجوز التصديق قبله لأنه تعجيل قبل السبب ، ولو قال : لله علي كذا غداً ، فله التعجيل قبله لأنه بعد السبب ، لأن الإضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تعجيل للمرجل ، كذا في ابن نجيم (قوله وفي معنى العلة) لا يعلم من كلامه أن هذا الأخير حقيقي أو مجازي ، ويفهم من ظاهر كلام المصنف وكلام التلويح أنه مجازي أيضاً لأنهم اشترطوا في السببية الإفضاء وعدم التأثير ، فكما أن القسم الثالث جعل

مبحث العلة

(والثاني العلة وهي) لغة : المفير ، وشرعا : (ما يضاف إليه وجوب الحكم) أي ثبوته (ابتداء) أي بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة (وهو سبعة أقسام : علة اسما وحكما ومعنى) وهو الحقيقة في الباب (كالبيع المطلق) عن الشرط فإنه موضوع (للملك) والمملك يضاف إليه بلا واسطة وهو موثر في الملك . (وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالإيجاب المعلق بالشرط) كما مر في تعليق الطلاق والعناق مجازا لعدم الإفضاء ينبغي أن يجعل هذا أيضا مجازا لوجود التأثير . وفي التحرير ما يفيد أنه حقيقي ، وكان يشير إلى دفع ما في التلويح قال بخلاف السبب في معنى العلة ، لأنه لم يؤثر في المسبب وإن أثر في علته فلم تنفد حقيقة السببية بوجود التأثير هـ . وحاصله أن الشرط في السبب الحقيقي عدم التأثير في المسبب لعدم التأثير مطلقا ، فكان الثاني سببا حقيقيا كالأول ، ولذا خصوا الثالث باسم المجاز ، وكأن المصنف إنما خص الأول بإطلاق الحقيقي عليه دون الثاني : وإن كان حقيقة أيضا لكونه أوسع في السببية لبعده عن شبه العلة لكون الحكم لم يضاف إليه ، ويؤيد هذا أن فخر الإسلام سمي الأول سببا محضا : قال في التلويح : ذهب فخر الإسلام إلى أن أقسام السبب أربعة : سبب محض ، وسبب بمعنى العلة ، وسبب مجازي ، وسبب له شبهة العلة . ونقل عنه أن الرابع هو بعينه السبب المجازي وإذا قال الشارح : فعلم أن السبب ثلاثة ، وإنما جعلها أربعة لاختلاف الجهات والاعتبارات ، فافهم نغم :

مبحث العلة

(قوله أي بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة) أي بمجموع القيدتين ، فبالأول خرج الشرط لأن الحكم يوجد عنده ، لا أنه يجب به كما مر ، وبالثاني خرج الباقي لأن الحكم لا يثبت بهذه الأشياء بلا واسطة ، وتدخل العلل العقلية والوضعية للشارع كالبيع للملك ، والمستنبطة بالاجتهاد كالأوصاف المؤثرة في الأقيسة ثم إن الإضافة بلا واسطة لاثنتي ثبوت الواسطة في الواقع فإنه يقال هلك بالجرح وقتله بالرمي مع تحقق الوسائط ، تب عليه في التلويح (قول المصنف : وهو سبعة أقسام) اعلم أن العلة هي الخارج المؤثر : إلا أن لفظ العلة لما كان يطلق على معان أخر بحسب الاشتراك أو المجاز على ما اختاره فخر الإسلام حاولوا في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة إلى أقسامه كتقسيم العين إلى البخارية والباصرة وغيرهما أو الأسد إلى السبع والشجاع ، وحاصل الأمر أنهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور : هي إضافة الحكم إليها ، وتأثيرها فيها وحصوله معها في الزمان . ومحوها بالاعتبار الأول العلة اسما ، وبالثاني العلة معنى ، وبالثالث العلة حكما ، فباعتبار الأمور الثلاثة كلها وبعضها تصير الأقسام سبعة ، لأنه إن اجتمع الكل فواحد ، وإلا فإن اجتمع اثنا ثلاثة ، لأنها إما الاسم والحكم وإما المعنى والحكم ، وإلا فثلاثة أيضا لأن الحاصل إما الاسم أو المعنى أو الحكم ، كذا في التلويح . لكن المصنف هنا تابع في التقسيم فخر الإسلام فجعل من جملة الأقسام العلة التي تشبه الأسباب والوصف الذي يشبه العلل ، وسيأتي التنبيه على أن الأولى داخلة في الأقسام الأخر لا مقابلة لها ؛ ولهذا أسقطها صدر الشريعة وأورد في الأقسام العلة حكما فقط ، وعلى أن الثانية هي العلة معنى فقط (قوله والمملك يضاف إليه بلا واسطة وهو موثر في الملك) بيان للأمر الثلاثة على وفق ما قلناه عن التلويح (قوله كما مر في تعليق الطلاق والعناق بالشرط) فإن هذا الإيجاب علة اسما لأنه موضوع في الشرع لحكمه ،

بالشرط . (وعلة اسما ومعنى لاحكاما كالبيع بشرط الخيار) إذ الحكم وهو ثبوت الملك مترسخ إلى إسقاط الخيار . (والبيع الموقوف) لترسخ الملك البات إلى زمان إجازة المالك . (والإيجاب المضاف إلى وقت) كانت طالق غدا لتأخره إلى الغد . (ونصاب الزكاة قبل مضي الحول) لتأخر وجوب الأمر إلى حولان الحول . (وعقد الإجارة) لترسخ ملك المنفعة عن العقد فلا تكون علة حكما . (وعلة في حيز الأسباب) أى مكانها (لها شبهة بالأسباب كسواء القريب) لتوسط علة العتق وهو الملك . (ومرضى الموت) علة الحجر على التبرع لحق الوارث ، ويشبه السبب لأن الحكم يثبت به إذا اتصل به الموت . (و) كالمالك (التزكية) لشهود الزنا (عند أبي حنيفة رحمه الله) علة بواسطة الشهادة ، فلورجع المزكون ضعنوا الدية بخلافهما (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة تشبه الأسباب كالرمى فإنه علة القتل بالوسائط . (ووصف له شبه العلة) وهو العلة معنى

ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط فيقال هذا الطلاق واقع بالتطبيق السابق وليس علة حكما ، إذ الحكم يتأخر عنه إلى وجود الشرط ولا معنى إذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط (قوله إذ الحكم الخ) بيان لعدم كونه علة حكما ، وأما كونه علة اسما فمن حيث أن الملك يضاف إليه ، وكونه علة معنى من حيث أنه موثر في الملك ، وإنما ترسخ الحكم لأن الخيار يدخل عليه فقط ، ودلالة كون البيع علة لاسيما أن المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب (قول المصنف : لها شبه بالأسباب) بأن تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها ، فصار الحاصل أن ما ينضى إلى الحكم إن لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة ، وإلا فإن كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب محض ، وإلا فهو علة تشبه الأسباب وذلك بأن تكون الواسطة أمرا مستقلا غير علة حقيقية ، أو تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالأول كالمضى في الهوى الحاصل بالرمى ، كذا في التلويح (قوله لتوسط علة العتق وهو الملك) يعنى أن الشراء علة للعتق بواسطة الملك فإن الشراء علة للملك وملك القريب علة لعتقه ، فمن حيث أن الواسطة مع حكمه حصلت بالأولى كانت الأولى هي العلة ، ومن حيث أنها لا تعمل إلا بواسطة كانت علة تشبه الأسباب (قوله علة بواسطة الشهادة) أى علة الحكم بالرجم الثابت بالشهادة فلأنها بدون التزكية لا توجب الرجم فكانت التزكية علة العلة ، وأوجود الواسطة بينها وبين الحكم كانت شبهة بالسبب (قوله كالرمى فإنه علة القتل بالوسائط) فإن الرمي يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء ، وذا علة الوصول إلى المحل وذا علة نفوذه فيه ، فمن حيث أن الأخيرة تضاف إلى الأولى كانت الأولى علة ، ومن حيث أنها لا توجب الحكم إلا بواسطة أخذت شبهة بالسبب . هذا واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى جعل العلة في حيز الأسباب قسما رابعا مستقلا ، وجعل صدر الشريعة جميع ما ذكره المصنف من أمثلتها من القسم قبله : أعنى العلة اسما ومعنى لا حكما . وذكر أن فخر الإسلام أوردتها هكذا ، وصرح بأنها علة اسما ومعنى لا حكما . لكنها تشبه الأسباب سوى شراء القريب فإنه صرح بأنها علة تشبه الأسباب ، لكن لم يصرح بأنها علة اسما ومعنى لا حكما . قال صدر الشريعة : والظاهر أن شراء القريب ليس علة اسما ومعنى لا حكما ، لأن الحكم غير مترسخ عنه ، وإنما يشبه الأسباب لتوسط العلة وهو الملك ، وأظن أنه علة اسما ومعنى وحكما لكنه يشابه السبب . وقال : وقد جعل الإمام فخر الإسلام العلة المشابهة بالسبب قسما آخر ، لكن لم أجعل كذلك لأنها لا تخرج عن الأقسام السبعة . قال في التلويح : فعل هذا بين العلة اسما ومعنى لا حكما ، وبين العلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما معا في الأمثلة السابقة ،

فقط (كأحد وصفي العلة) كالقدر أو الجنس يحرم النسبة لأنه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة : (وعلة معنى وحكما لا اسما كأخر وصفي العلة) كانت طائق إن دخلت هاتين الدارين ، تطلق إن وجد الثاني في الملك لأن التأخر هو المؤثر : (وعلة اسما وحكما لا معنى) بيان للسابع (كالسفر والنوم للترخص والحدث) فإن المؤثر في الترخص المشقة وأقيم السفر مقامه . وبقي قسم ثامن وهو العلة حكما فقط كحفر البئر

وصدق الأول فقط في البيع الموقوف ، وصدق الثاني فقط في مثل شراء القريب اهـ . ومثله في التحرير .
وحينئذ فليس هذا الرابع قسما آخر مغايرا لبنية الأقسام ، فهي إذا ستة وسينبه الشارح على السابع (قول المصنف : كأحد وصفي العلة) أي الجزء الذي ليس بأخير ، أو أحد الجزأين الغير المرتبين كما مثل الشارح وهو العلة معنى فقط لوجود التأثير بجزء العلة ، وليس علة اسما لعدم الإضافة إليه ، ولا حكما لعدم الترتيب عليه ، والمراد هو الجزء الغير الأخير . أما لو كان خيرا أخيرا فإنه يكون علة حكما أيضا لوجود الترتيب ، لأن الحكم يكون عند الجزء الأخير كما سيأتي (قوله لأنه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة) حاصله أنه لما كان علة الربا هي القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلة فيثبت به ربا النسبة ، لأن شبهة الفضل لما في النقد من المزية فلا يجوز أن يسلم حنطة في شعير ، وهذا بخلاف ربا الفضل فإنه أقوى الحرمتين فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة : أعني القدر والجنس كيف والنص قائم وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا اختلف النوعان فبمعوا كيف شئتم يدأ بيد » كذا في التلويح (قوله تطلق إن وجد الثاني في الملك) أي الدخول الثاني ، وهذا عند علمائنا خلافا لزرغر . أما إذا وجد الأول في الملك والثاني في غيره فلا تطلق اتفاقا (قوله لأن المتأخر هو المؤثر) بيان لكونه علة معنى ، وأما حكما فلوجود الحكم عنده ، وأما عدم كونه علة اسما فلأن الحكم مضاف إليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وإنما أضيف الحكم إلى الوصف الأخير دون الأول لأنه يرجع على الأول في التأثير لوجود الحكم عنده ، وعلى هذا فالأولى في التعبير الإخلاص عما يفيد الحصر كأن يقول لأن المتأخر مؤثر (قوله فإن المؤثر في الترخص المشقة الخ) وكذلك المؤثر للحدث خروج النجس وأقيم النوم مقامه فكان علة للحدث اسما لأن الحدث يضاف إليه ، وحكما لأنه يثبت عنده لا معنى لأنه ليس بمؤثر فيه (قوله وبقي قسم ثامن) أي بناء على تقسيم المصنف وقد علمت أنه سابع (قوله وهو علة حكما) أي ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير إضافة ولا تأثير . وفي التلويح ما يفيد أن القوم لم يصرحوا بهذا القسم ولا بالخامس : أعني العلة معنى فقط . قال : إلا أن التقسيم العقلي يقتضيهما والأحكام تدل على ثبوتهما ، ومثل لهذا الثامن تبعا للتوضيح بمثالين : أحدهما الجزء الأخير من السبب الداعي إلى الحكم إذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الإضافة إليه ولا معنى لعدم التأثير ، إذ لا تأثير للسبب الداعي فكيف لجزئه . والثاني الشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيها إذا قال إن دخلت الدار فأنت طائق بتصل به الحكم من غير إضافة ولا تأثير فيكون علة حكما فقط . زاد في التحرير : ما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة في إن كنت تحبني فأنت كذا ، لوجود الطلاق عند إخبارها عن جهالة مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه . وأما ما مثل به الشارح تبعا لابن ملك فلم يظهر لي وجهه ، لأن حفر البئر في الطريق ليس علة للضمان بل شرط له على ما يأتي بيانه في بحث الشروط ، فليس الحكم متوقفا عليه ومتصلا به كما هو معنى العلة حكما بل هو متصل بعلة : أعني الثقل . نعم لا يضاف الحكم إليها لأنها لا تصلح لذلك ، لأن

(وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) كما قال بعض (بل الواجب) عند الجمهور (اقترانهما معا كاقتران الاستطاعة مع الفعل) بالزمان (وقد يقام) الشيء مقام غيره بطريقتين : أحدهما (السبب الداعى . والثاني (الدليل مقام المدعى والمدلول) والفرق أن السبب لا يخلو عن تأثير بخلاف الدليل (وذلك إما لدفع الضرورة والعجز كما في الاستبراء) فإنه أقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم (وغيره) كالتقاء الحائنين مقام الإنزال والخلوة الصحيحة مقام الدخول والنكاح مقام علوق الولد (أو للاحتياط) وهو العمل بأقوى الدليلين (كما في تحريم الدواعى) تبعا لتحريم الوطء على المعتكف ونحوه للاحتياط (أو الدفع المخرج كما في السفر) أقيم مقام المشقة (والظهر) القائم مقام الحاجة إلى الطلاق .

الثقل أمر طبيعي فيضاف إلى الشرط كما يأتي ، فلو جعل من العلة اسما فقط باعتبار الإضافة وعدم الاتصال والتأثير لكان أقرب فليتأمل (قول المصنف : وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم الخ) لانزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها ، ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلّف . وأما في الحال الشرعية فالجمهور على أنه يجب المقارنة بالزمان : إذ لو جاز التخلّف لم يصح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم ، وحينئذ يبطل غرض الشارع من وضع العلة للأحكام . وفرّق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية ، فجوز في الشرعية تأخّر الحكم عنها . ووجه الفرق على ما نقل عن أبي اليسر أن العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها ، فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمان ، وإذا جاز بزمان جاز بزمانين ، بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا يبيّن زمانين ، فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة ، وخلو العلة عن المعلول ، ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمنزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمة متطاولة . والجواب مبسوط في التلويح (قول المصنف : وقد يقام السبب الداعى والدليل مقام المدعى والمدلول) السبب الداعى هو الذى يفضى إلى الشيء في الوجود فلا بد أن يتقدمه ، والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء ، وربما يكون متأخرا في الوجود كالإخبار عن الحجة فيتعلّق الطلاق بإخبارها ولو كاذبة ، ويقتصر على المجلس لأنه بمنزلة تخييرها . كذا في ابن نجيم (قول المصنف : وذلك) أى إقيام المفهوم من يقام : والمراد بيان السبب المقتضى لتلك الإقامة بأحد الأمور الثلاثة (قوله فإنه أقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم) بيانه أن الموجب للاستبراء هو شغل رحم الأمة بماء الغير ، والاحتراز عن قربانها واجب ، ولكن لما كان الاشتغال أمرا خفيا أقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك مقامه دفعا لضرورة احتياج الناس إلى معرفته (قوله كالتقاء الحائنين الخ) هذا وم بعده سبب ، والاستبراء دليل كما مر وقيل سبب (قوله تبعا لتحريم الوطء على المعتكف ونحوه) كالنحر ومثله التحريم على الأصول والفروع ، فإنه أقيم الدواعى للجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة مقام الوطء في حالتي الاعتكاف والإحرام إذا كانت مع الزوجة أو الأمة ، ومقام الزنا في الحرمة على الإطلاق إذا كانت مع الأجنبية ، لأن الدواعى سبب للوطء والزنا . ولم نقم مقام الوطء في الحيض أو الصوم للحرج (قول المصنف : كما في السفر) هذا سبب ، (قوله والظهر) دليل (قوله القائم مقام الحاجة إلى الطلاق) بيانه أن الطلاق محظور في الأصل لما فيه من قطع النكاح المسنون ، إلا أنه شرع ضرورة أنه قد يحتاج إليه عند العجز عن إقامة

بحث الشرط

(والثالث الشرط ، وهو لغة : العلامة اللازمة ، وشرعا : ما يتعلق به الوجود دون الوجوب) أى يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به (وهو) أى ما يطلق عليه اسم الشرط (خمسة) بالاستقراء (شرط محض) حقيقى (كدخول الدار للطلاق المعلق به) كأن دخلت الدار فأنت طالق . (وشرط هو فى حكم العلة) وهو كل شرط لم تعارضه علة (كحفز البئر) فى غير ملكه (وشق الزق) الذى فيه مائع ، فإن الثقل والسيلان جبليان فلا يمكن إضافة الحكم إليهما فأضيف إلى الشرط خلفا عن العلة (وشرط له حكم الأسباب) وهو كل شرط يعرض عليه فاعل مختار غير منسوب إلى الشرط (كما إذا حل قيد عبد حتى أبى) لم يضمن

حقوق النكاح ، والحاجة أمر باطن لا يوقف عليه فأقيم دليلها ، وهو زمان تجدد الرغبة فيه لإيها وهو الطهر الخالى عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا . قال فى التلويح : وقد يقال إن دليل الحاجة هو الإقدام على الطلاق فى الطهر ، لا الطهر نفسه اهـ : وهو ظاهر .

بحث الشرط

(قول المصنف : شرط محض) وهو الذى يتوقف انعقاد العلة للعلة على وجوده كما فى المثال المذكور ، فإن انعقاد قوله أنت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده (قوله حقيقى) الأول إسقاطه أو ذكر مقابله ، لأنه قسم فى التوضيح والتلويح الشرط المحض إلى حقيقى كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة ، وللى جعلى يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته : إما بكلمة الشرط مثل إن تزوجتك فأنت كذا ، أو بدلالة كلمة الشرط بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التى أتزوجها كذا ، لأنه فى معنى إن تزوجت امرأة فهى كذا كما سيأتى بيانه فى كلام المصنف . والفرق بينهما كما قاله الفهرى : إن الحقيقى ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل أو بحسب الشرع ، والجعلى ما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف ، وأنت خير بأن ما ذكره المصنف من الثانى ، اللهم إلا أن يكون مراده بقوله حقيقى ما قابل المجازى ، فإن من الشرط ما هو شرط مجازا كالشرط اسما لا حكما لا ما قابل الجعلى أو ذكره تنجما لكلام المصنف فليتأمل (قوله وهو كل شرط لم تعارضه علة) أى علة تصلح أو يضاف الحكم إليها فيضاف إليه ، كذا فى التوضيح (قوله فإن الثقل والسيلان جبليان) يعنى أن علة الهلاك فى المسألين هى الثقل والسيلان وهما أمران طبيعيان ، فلا تصلح العلة فيهما لإضافة الحكم إليهما فأضيفت إلى الشرط وهو الحفز والشق فإنيهما شرطان للهلاك ، فإن الأرض والزق كانا مانعين منه ، وبالحفز والشق زال ذلك المانع فيضاف التلف إليهما لأنهما يصلحان للإضافة لأن هذا الفعل تعدى فى حق الغير (قوله وهو كل شرط يعرض عليه) أى يحصل بعد حصوله فعل لا فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط فخرج المحض مثل إن دخلت الدار فأنت طالق ، إذ التعليق وهو فعل المختار لم يعرض على الشرط بل بالعكس ، وخرج ما إذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعى ، كما إذا شق زق الغير فسال المائع فتلف وخرج ما إذا كان فعل المختار منسوبا إلى الشرط كما إذا فتح باب القفص على وجهه ففر الطائر فخرج فإنه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة ولهذا يضمن ، وأما وجوب الضمان عند محمد رحمه الله فى صورة فتح باب القفص فليس مبني على أن طير ان الطائر منسوب إلى الفتح بل

لحدوث الإباق باختبار صحيح فانقطع نسبه عن الشرط وصار كالسبب فكان التلف مضافا إلى العلة المعترضة لا الشرط (وشرط اسمها لا حكما) وهو ما يقتضيه الحكم إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده (كأول الشرطين) كما مر آنفا (في حكم تعلق بهما كقوله إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق) فإن دخولها الأول شرط اسمها لا حكما، فلو أبانها ثم دخلت إحداها ثم نكحها ثم دخلت الثانية طلقت، لأن الملك شرط عند الشرط الثاني لصحة نزول الجزاء (وشرط هو كالعلامة الخالصة كالإحصان في الزنا) وسيجيء في بحث العلامة (ولما يعرف الشرط بصيغته) أي باللفظ الدال عليه صريحا (كمحروف الشرط أو دلالة كقوله: المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فإنه بمعنى الشرط) دلالة (أوقع الوصف في النكرة) فإن الزوج دخل على امرأة غير معينة فكانت نكرة، والوصف في النكرة معتبر فصار كأنه قال إن تزوجت امرأة فكذا (ولو وقع) وصف الزوج (في المعين) بأن قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق (لما صلح دلالة) على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (ونص) أي صريح (الشرط يجمع الوجهين) المعين وغيره فرقا بين الدلالة والصريح

مبحث العلامة

(والرابع العلامة وهو) لغة: الأمانة، وشرعا: (ما يعرف به الوجود للحكم من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود كالإحصان حتى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال) من الأحوال، لأن الإحصان علامة فلا يصلح للمخلاف، ولئن سلمنا أنه شرط فشهود الشرط أيضا لا يضمنون هو المختار، والله أعلم.

على أن فعل الطائر هدر فيلحق بالأفعال الغير الاختيارية كسيلان المائع وبيان كونه شرطا في حكم السبب أن الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة، والسبب يقدمها لأنه طريق إلى الحكم ومفض إليه بأن تتوسط العلة بينهما فيكون متقدما لا محالة فحل القيد لما كان متقدما على الإباق الذي هو علة التلف كان شرطا في معنى السبب لا في معنى العلة، لأن العلة هاهنا مستقلة غير مضافة إلى السبب ولا حادثة به بخلاف سوق الدابة (قوله فإن دخلها الأول شرط اسمها) من حيث أنه يقتضيه الحكم إليه في الجملة لا حكما لعدم وجود الحكم عنده بل الوجود يضاف إلى الثاني (قوله فكانت نكرة) بناء على ما قدمه الشارح رحمه الله في بحث ألفاظ العموم أن النكرة في هذا الاصطلاح ما فيه إبهام (قوله لأن الوصف في المعين لغو) لأن الوصف للتعريف وقد حصل بالإشارة وهي أبلغ منه فيبني قوله هذه المرأة طالق فيلغو في الأجنبية (قوله المعين وغيره) فلو قال إن تزوجت هذه المرأة، أو قال امرأة طلقت إذا تزوج بها.

بحث العلامة

(قول المصنف: من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) خرج السبب والشرط والعلة، والإحصان عبارة عن حال في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم وله شروط: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والنكاح الصحيح والدخول به، وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الإحصان، ثم إن المصنف تبع فخر الإسلام وأبا زيد وشمس الأئمة في جعله علامة لا شرطا. وقال المتقدمون من أصحابنا وعامة المتأخرين: إنه شرط لوجوب الرجم. قال المحقق في التحرير: لتوقفه عليه بلا عقلية تأثير ولا إفضاء له وهذا شأن الشرط (قوله فشهود الشرط أيضا لا يضمنون هو المختار) كذا نص عليه في التحرير، وذلك كما

فصل في بيان الأهلية للخطاب

(العقل معتبر لإثبات الأهلية) للتكليف (وأنه خلق متفاوتا) فرب صغير أعقل من كبير، فأنيط التكليف على البلوغ عاقلا (الخ) وقالت الأشعرية: لا عبرة للعقل أصلا (أي لا مدخل له وحده في إيجاب شيء ولا تحريمه) (دون السمع: وإذا جاء السمع) أي الدلائل السمعية (فله العبرة دون العقل) حتى أبطلوا إيمان الصبي (وقالت المعتزلة: إنه) أي العقل (علة موجبة لما استحسنته بحرمة لما استقبحت على القطع فوق العلة الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع مالا يدركه العقل) تحسينا أو تنقيحا (وقالوا: لا عذر لمن عقل) ولو صغيراً (في الوقف) أي التوقف (عن الطلب) للإيمان (و) في (ترك الإيمان) وقالوا (الصبي العاقل مكاف بالإيمان ومن لم تبلغه الدعوة) أصلا (إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) أوجب الإيمان عندهم بمجرد العقل (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير مكاف بمجرد العقل: فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) إذا لم يدرك مدة التأمل بأن بلغ على شاطئ جبل ومات من صاعته (وأما إذا أعانته الله

إذا شهد عدلان على أن المولى علق عتق عبده بدخول الدار وشهد آخران بأن العبد قد دخل الدار فهما شاهدا للشرط ثم رجع شهود الشرط واليمين لاضمان على شهود الشرط بل على شهود اليمين خاصة. وأما إذا رجع شهود الشرط خاصة فقال شمس الأئمة: لا ضمان عليهم. وقال فخر الإسلام: يجب الضمان.

فصل في بيان الأهلية

لما فرغ عن بيان الحجج وما يتعلق بها شرع في بيان الأهلية إذ الخطاب لا يثبت في غير الأهل (قوله فأنيط التكليف على البلوغ عاقلا الخ) لما كان العقل متفاوتا في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت (قوله أي لا مدخل له وحده في إيجاب شيء ولا تحريمه) أي بمعنى استحقاق العقاب والثواب في الآخرة. وليس معناه نفي اعتباره مطلقا لأنه لا نزاع للأشاعرة في أن الشرع محتاج إلى العقل وأن للعقل دخلا في معرفة الأحكام حتى صرحوا بأن الدليل إما عقل صرف وإما مركب من عقلي سمعي، ويمتنع كونه سمعيا صرفا لأن صدق الشارع بل وجوده وكلامه إنما يثبت بالعقل، كذا في التلويح (قول المصنف: فوق العلة الشرعية) لأنها غير موجبة بذواتها، بل هي أمارات حقيقة يصح تخلف الأحكام عنها كبقاء الصوم مع الأكل ناسبا وعدم الملك في البيع بشرط الخيار (قول المصنف: فلم يثبتوا بدليل الشرع مالا يدركه العقل) فأنكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤية موجود بلا جهة، وأنكروا أن تكون القبائح كالكفر والمعاصي داخلة تحت إرادة الله تعالى. ثم لا نزاع لهم أن العقل لا يستقل بدرك كثير من الأحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في أول شوال (قول المصنف: ونحن نقول الخ) قال في التوضيح: والمذهب عندنا التوسط بينهما، إذ لا يمكن إبطال العقل بالعقل ولا بالشرع، وهو مبني عليه فهو وحده غير كاف، فالصبي العاقل لا يكلف بالإيمان ولكن يصح منه، وكذا الشاهد اه. أي العاقل البالغ الشاهد في الجبل إذا لم تبلغه الدعوة فإنه لا يكلف بالإيمان بمجرد عقله، حتى لو لم يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقد أنه لا كفرا ولا كفر من أهل النار، ولو آمن صبح إيمانه، ولو وصف الكفر كان من أهل النار للدلالة على أنه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال: وأما إذا لم يعتقد

بالتجربة وأمهله لدرك العواقب) مدة التأمل على اختلاف الأشخاص (لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) لأن إهماله بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب . (وعند الأشعرية أن من غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا) لا اعتبارهم السمع . (ولا يصح لإيمان الصبي العاقل عندهم) لما مر (وعندنا يصح وإن لم يكن مكلفا به) هذا هو الصحيح لإسلام على رضى الله تعالى عنه ، ولا يجب تجديده بعد بلوغه . (والأهلية نوعان : أهلية وجوب) لحقوق له وعليه (وهي بناء على قيام الذمة) أى العهد السابق يوم الميثاق (والآدى يولد وله ذمة صالحة بالوجوب له وعليه) بإجماع الفقهاء ، أما قبل الولادة فلا فقط فيرث (غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه) بل المقصود حكمه (فجاز أن يبطل الوجوب لعدم حكمه) وهو الأداء (فما كان من حقوق العباد) من الغرم كضمان الإلتلاف (والعوض) كضمن المبيع (ونفقة الزوجات) والأقارب (لزمه) أى الصبي لأن المقصود المال (وما كان عقوبة) كالتقصيص (أو جزاء) كحرمان الميراث بالقتل (لم يجب عليه) لأنه لا يوصف بالتقصير (وحقوق الله تعالى يجب) عليه (مضى صح القول بحكمه) أى بالوجوب عليه (كالعشر والخراج

شيئا فإن وجد زمان التجربة والتحكّن فليس بمعذور ، وإلا فعذور . وليس في تقرير الزمان دلالة عقلية أو سمعية بل ذلك في علم الله تعالى ، فإن تحقق بعذبه وإلا فلا . وهذا مراد أبي حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال : لا عذر لأحد في الجهل بخالفه لما يرى من الآفاق والأنفس . وأما في الشرائع فيعذر إلى قيام الحجة ، كذا في التلويح (قوله على اختلاف الأشخاص) يشير إلى أن المدة غير مقدرة كما قدمنا خلافا لمن قدرها بثلاثة أيام ، لأن العقول متفاوتة ، فرب عاقل يهتدى في زمان قليل مالا يهتدى غيره في زمان كثير فيفوت تقديره إلى الله تعالى في حق كل شخص (قوله لما مر) من أنه لا عبرة للعقل عندهم دون السمع (قوله هو الصحيح) قال في التلويح : وذهب كثير من المشايخ حتى الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى إلى أن الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لأنها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء في ذلك ، وإنما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ، ومعنى ذلك أن كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى ، بخلاف مذهب المعتزلة فإن العقل عندهم موجب لذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا في الكفاية اهـ . وقد تقدم تحقيق ذلك في مسألة الحسن والقبح (قوله أى العهد السابق يوم الميثاق) تفسير للذمة بالمعنى اللغوي مع إرادة نوع خاص منه ، وفي الشرع وصف بصيربه الإنسان أهلا لما له ولما عليه ، قال الله تعالى - وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - هذه الآية إخبار بعهد جرى بين الله تعالى وبين بنى آدم وعن إقرارهم بربوبية الله تعالى وبوحدانيته ، والإشهاد عليهم دليل على أنهم بوأخوتهم بموجب إقرارهم من أداء حقوق يجب للرب سبحانه وتعالى على عباده ، فلا بد لهم من وصف يكونون به أهلا للوجوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي ، كذا في التوضيح (قوله له وعليه) فيثبت له ملك الرقية وملك النكاح بشراء الولي وتزويجه إياه ويجب عليه الثمن والمهر بعقده (قوله بل المقصود حكمه) وهو الأداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك في حق الصبي لعجزه ، لكن إذا أدّى يكون الإيمان المؤدى فرضا كما سيأتى متنا ، لأن عدم الوجوب إنما كان بسبب عدم الحكم فقط ، وإلا فالسبب وهو حدوث العالم والحل قائمان ، فإذا وجدا وقع المؤدى فرضا كالمسافر إذا صلى الجمعة تقع فرضا (قول المصنف : فجاز أن يبطل الوجوب الخ) تفريع على ما قرره من أن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه ،

فيجبان في أرضه لما مر (ومتى بطل القول بحكمه لانجب كالعبادات الخالصة) ولومالية : لأن المقصود في حقوق الله هو الأداء لا المال (والعقوبات) كالحدود لما مر (وأهلية أداء وهي نوعان قاصرة تنبني على التامرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل) أي المميز (والمعنوه البالغ) فإنه كالصبي (ويبني عليها) أي القاصرة (صحة الأداء) أي يصح ما أدى بلا عهدة . (وكاملة تبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل) للبالغ العاقل (ويبني عليها) أي على الكاملة (وجوب الأداء وتوجه الخطاب : والأحكام منقصة في هذا الباب) باب الأهلية القاصرة (إلى ستة : فحق الله إن كان حسنا لا يحتمل غيره) غير الحسن (كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم أداء) لأنه مما يشمل السقوط بعذر كإكراه (وإن كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر) أي الردة (لا يجعل عفو) من الصبي فتصح ردة (وما هو بين الأمرين) أي الحسن والقبح (كالصلاة ونحوها) كالصوم والحج (يصح الأداء من غير لزوم عهدة) كإتمام وقضاء (وما كان من غير حقوق الله تعالى إن كان نذرا محضاً) كقبول الهبة تصح وحاصله أن الصبي لما لم يكن أهلاً للأداء تضعف بنيته ، والمقصود من الوجوب هو الأداء فكل ما يمكن أدائه عنه يجب ومالا فلا فحقوق العباد ما كان منها غراماً أو عوضاً يجب عليه ، لأن المقصود هو المال وأدائه يحتمل النية ، وكذا ما كان صلة تشبه المؤن أو الأعراض كنفقة القريب والزوجة لاصلة تشبه الأجرة فلا يتحمل العقل وإن كان من العاقل ولا العقوبة والاجزئة . وأما حقوقه تعالى فالعبادات لانجب عليه . أما البدنية فظاهر . وأما المالية فلما ذكر في الشرح : ولا العقوبات ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ، ولذا قيد العبادات بالخالصة وما كان بمؤنة محضة يجب (قوله فيجبان في أرضه لما مر) من أن كلا منهما في الأصل من المؤن ، ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود منهما والمقصود منهما المال ، وأداء المؤن في ذلك كأدائه (قوله كالحدود لما مر) كأن المراد الإشارة إلى قوله متى بطل القول بحكمه لا يجب : أي لا يجب عليه لعدم حكمه وهو المواخذة بالفعل ، أو إلى أنه لا يجب عليه ما كان عقوبة من حقوق العباد كالقصاص ، فكذا ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى (قول المصنف : من العقل القاصر والبدن الناقص) لاختلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين : قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل ، وقدرة العمل به وهي بالبدن ، فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكاملها وقصورها بقصورها . ثم الإنسان في أول أحواله عديم القدرتين ، ولكن فيه استعداد أن يوجد كل منهما بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة (قول المصنف : إلى ستة) لأنها إما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد . والأول إما حسن لا يحتمل القبح ، وإما قبيح لا يحتمل الحسن ، وإما متردد بينهما . والثاني إما نفع محض أو ضرر محض أو متردد بينهما (قوله لأنه مما يحتمل السقوط بعذر كإكراه) فكذا بعذر الصبا (قوله فتصح ردة) أي في حق أحكام الآخرة اتفاقاً ، لأن العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل ، وكذا في أحكام الدنيا عند الأول والثالث حتى تبين منه أمراته المسلمة ويحرم عن الميراث من مورثه المسلم لأنه في حق الردة بمنزلة البالغ ، وإنما لم يقتل لأن وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالمخاربة وهو ليس من أهلها كالمراة ، وإنما لم يقتل بعد البلوغ لأن الاختلاف في صحة إسلامه حال الصبا صار شبهة في إسقاط القتل ، كذا في التلويح ، وبه علم أن الصبي العاقل إذا ارتد ومات عليها كان مغلداً في النار اتفاقاً (قول المصنف : وما هو بين الأمرين كالصلاة ونحوها الخ) جعل في التوضيح فروع الإيمان كالإيمان مما هو حسن لا يحتمل

مباشرة وإن لم يأذن وليه (وفي الضار المحض كالطلاق) أي ولاية إيقاعه . أما الوقوع فقد يحصل بنحو جب وردة كما في التبرير (والوصية تبطل أصلا) وإن أذن وليه (وفي الدائر بينهما) بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه) كالإجارة والنكاح ونحوهما (يملكه برأى الولي) أي بشرط إذنه فيصير عند الإمام كالبالغ حتى يصح بيعين فاحش من الأجانب ومن الولي في رواية . (وقال الشافعي: كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه كالإسلام والبيع) لإسلامه بإسلام أحد أبويه ونفاذ بيع وليه عليه (ومالا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية) بأعمال البر (واختيار أحد أبويه) بعد مضي مدة الحضانة ، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خير غلاما . والجواب أنه عليه الصلاة والسلام دعا لذلك الغلام فيبركة دعائه اختار الأنفع ولم يوجد بمثله في حق غيره .

[فصل] (والأموال المعترضة على الأهلية نوعان : سبأوي) ليس للعبد فيه اختيار (وهو) أحد عشر (الصغر) عدته منها لأن الآدمي قد يخاو عنه كآدم وحواء عليهما السلام (وهو في أول أحواله) قبل أن يعقل (كالجنون) لكن بينهما فرق أن الجنون لا حد له ، بخلاف الصغر : فلو أسامت امرأة الصبي بؤخر العرض إلى أن يعقل ، وفي الجنون يعرض الإسلام على وليه (لكنه) أي الصغير إذا عقل فقد أصاب ضربا (أي نوعا) (من أهلية الأداء) وهي الأهلية المقصورة لا الكاملة لبقاء صغره (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) بعذر (فلا تسقط عنه فرضية) أصل (الإيمان حتى إذا أداه وقع فرضا) لا نفلا (ووضع عنه) أي ترك (إلزام الأداء) لكل عبادة لقصور الأهلية (وجملة الأمر) أي حاصل أحكامه

غيره ، وكذا في التلويح . قال ابن نجيم : وهو الظاهر لأن القبح في الصلاة في الأوقات المكروهة عارض لا ذاتي ، وكذا الصوم في الأوقات المنهية . وأما الحج فليس له وقت منهي بقيح فيه كما لا يخفى (قوله أي ولاية إيقاعه الخ) جواب عما أورده شمس الأئمة على قولهم يبطلان طلاق الصبي بأن الحق أنه أهل للطلاق عند الحاجة كما لو أسامت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى ، فإنه يفرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد . وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقا عند محمد (قول المصنف : وفي الدائر بينهما كالبيع ونحوه) فإن فيه احتمال الريح والحسران ، وكذا في التحرير . فإن كان البيع رابحا والإجارة والنكاح بأقل من أجرة المثل ومهر المثل فهي تقع ، وإلا فضرر (قوله فيصير عند الإمام كالبالغ) باعتبار أن قصور رأيه لما اندفع برأى الولي التحق بالبالغ وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام رأى الولي فيصير كباشرة الولي ، فلا يصح بالغين الفاحش لامن الولي ولا من الأجانب .

[فصل] (الأمور المعترضة على الأهلية نوعان) (قوله عدته منها لأن الآدمي قد يخلو عنه) الأحسن ما في تغيير التنقيح تبعا لما في التلويح أن المراد بالعارض هنا غير الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته في الصغر : أي إلا بتكلف (قوله لبقاء صغره) فيكون صغره عذرا مع ما أصابه من الأهلية بواسطة نقصان عقله فلذلك سقط بصغره ما يحتمل السقوط . من البالغ ، كالصلاة والصوم فإنها تحتمل السقوط بالجنون مثلا (قول المصنف : فلا تسقط عنه فرضية الإيمان) أي أصل الفريضة لا وجوب الأداء ، فلا يناقض ما تقدم من أنه يصح منه بلا لزوم أداء ، ولعل الأنسب تقديم لفظ أصل في كلام الشارح على قول المصنف فرضية

(أن توضع عنه العهدة حتى لا يأنم بترك الإيمان ويصح منه) أى الصبي بأن يباشر بنفسه (وله) بأن يباشر له وليه (مالا عهدة فيه) أى لا ضرر كقبول الهبة (فلا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل لمورثه) عندنا ، بخلاف الكفر والرق) لأنهما يتنافيان أهلية الإرث (والجنون) وهوزوال العقل أو اختلاله يسقط به كل العبادات دون حقوق العباد كندية وضمان متلف (لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم) استحسانا لعدم الحرج (وحدث الامتداد) المسقط مختلف فحده (في الصلاة أن يزبد على يوم وليلة) بساعة وعند محمد بصلاة كاسبجيء (وفي الصوم باستغراق الشهر) ليله ونهاره في ظاهر الرواية . وعن شمس الأئمة الحلواني لو كان مقيما في أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب الشهر لا يقضى هو الصحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، ولو فاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء ولو بعده وهو الصحيح ، ذكره ابن الملك وغيره (وفي الزكاة باستغراق الحول) في الأصح (وأبو يوسف أقام أكثر الحول مقام) الكل تيسيرا وتخفيفا (والعته بعد البلوغ) وهو اختلال في العقل وحكمه (كالصبا مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع) العته (صحة القول والعقل) فتصح عبادته وإن لم نجب عليه وقبول الهبة (لكنه) أى العته (يمنع العهدة) أى إلزام شيء فيه مضرة كالصبا (وأما ضمان ما استهلك من الأموال فليس بعهدة) وإنما شرع جبرا لما أتلّف من المحل المعصوم (وكونه) أى المتلف (صيبا أو معنوها لا يتأني عصمة المحل) لأنها ثابتة لحاجة العبد (و) المعنوه (يوضع عنه الخطاب) فلا عبادة ولا عقوبة عليه (كالصبي) هو الصحيح (ويولى عليه) أى تثبت الولاية على المعنوه (ولا يلى على غيره) لعجزه (والتيسان وهو) عدم

ليكون إشارة إلى ما قلناه (قول المصنف : فلا يحرم من الميراث بالقتل) أى عمدا وخطأ لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وغيره فسقط بعذر الصبا ، بخلاف الدية فإنها نجب لعصمة المحل وهو أهل لوجوبها عليه (قول المصنف : أن توضع عنه العهدة) المراد بها هنا لزوم ما يوجب التبعية والمواخضة (قوله دون حقوق العباد) لإمكان النيابة كما قدمناه في فصل الأهلية (قول المصنف : لأنهما يتنافيان أهلية الإرث) أى إذا ارتد الصبي العاقل أو استرق فإنه لا يستحق الإرث لا بطريق الجزاء بل لكون الرقيق مملوكا فلا يكون مالكا ، والكفر يتأني الولاية للآية والإرث مبني عليها ، قال الله تعالى إخبارا عن زكريا - فهب لي من لدنك وليا . يرثني - فإنه يشير إلى أن الإرث مبني على الولاية فلا يرد ذلك إشكالا (قول المصنف : لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم) فلا يسقط العبادات . واعلم أن الجنون إما ممتد أو غير ممتد ، وكل منهما إما أصلي بأن بلغ مجنونا أو طارئ بعد البلوغ فالمتد مطلقا مسقط للعبادات ، وغير المتد إن كان طارئا فليس بمسقط استحسانا ، وإن كان أصليا فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى مسقط ، وعند محمد رحمه الله ليس بمسقط . والاختلاف في أكثر الكتب المذكور على عكس ذلك وتماه في التلويح (قوله بساعة) أى عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما ، لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة (قوله وعند محمد بصلاة) بأن يمتد في الصورة المذكورة إلى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستا فتدخل في حد التكرار . قال في التحرير : وهو أقيس (قوله كاسبجيء) أى قريبا عند الكلام على الإغماء (قوله أى إلزام شيء فيه مضرة) أى مما يحتمل السقوط (قوله لأنها ثابتة لحاجة العبد) لتعلق بقاءه وقيام مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لأنها للابتلاء وهو متوقف على كمال العقل (قوله : هو الصحيح) قال ابن نجيم : وهو قول عامة المتأخرين . وقال القاضي في التقويم : حكم العته حكم الصبا إلا في حق العبادات فإنها لم تسقط احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ ،

الاستحضار في وقت حاجته فشمل السهو ، وحكمه أنه (لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) حتى يلزم قضاء الصلاة (لكن النسيان إذا كان غالباً كما في الصوم) فإن الطبع داع إلى المفطرات (والتسمية في الذبيحة) لتفوق الطبع عند الذبح (وسلام الناسي في القعدة الأولى) لغلبة وجوده (يكون عفواً) فلا يفسد صومه وصلاته وتؤكل ذبيحته لأنه من قبل صاحب الحق (ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) لأنها محرمة لحاجتهم (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) بعثرة طبيعية (فأوجب تأخير الخطاب) إلى وقت الانتباه (ولم يمنع الوجوب) لإمكان الأداء حقيقة بالانتباه أو غلظاً بالقضاء (وينافي الاختيار أصلاً) إذ لا يميز للنائم (حتى بطلت عبارته في الطلاق والعناق والإسلام والردة) والبيع والشراء (ولم يتعلق بقراءته) أي التائم (وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) وقيل الأخير أن يفسدان ورجح (والإنماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا) أي العقل (بخلاف الجنون فإنه يزيله) أي العقل (وهو أي الإنماء) كالتنوم حتى بطلت عبادته بل (هو) أشد منه (ولذا يمنع التنبه بخلاف النوم) فكان أي الإنماء (حدثاً بكل حال) ولو حال القيام (وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الأداء) أصلاً (كما في الصلاة إذا زاد) الإنماء على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى وباعتبار الساعات عندهما كما مر (وامتداده في الصوم) والزكاة (نادر فلا يعتبر) حتى لو أغشى عليه كل الشهر لزمه القضاء لنثره شهراً أو سنة وبضمن ما ألتفه ويصح إحرام عبده عنه (والرق وهو عجز حكيم) حيث لم يجعله الشارع أهلاً للشهادة ونحوها (شرع جزاء) للكفر استنكفوا أن يكونوا عبيده تعالى فجعلهم عبيد عبيده وألحقهم باليهائم (في الأصل) ولذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء (لكنه في) حال (البقاء صار من الأمور الحكمة) أي حكماً من أحكام الشرع من غير مراعاة الجزاء بمنزلة الخراج (به) أي بسبب الرق

بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب ، وردة في التقرير لأنه نوع جنون (قوله فشمل السهو) قال في التحرير : لأن اللغة لا تفرق بينهما اهـ . وقيل في الفرق بينهما أن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة ، والنسيان زوالها معاً فيحتاج حينئذ في حصولها إلى سبب جديد . وقيل غير ذلك . وفي التحجير عن السراج الهندي : الحق أن النسيان من الوجدانيات التي لا تقتصر إلى تعريف بحسب المعنى ، فإن كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش (قوله فلا يفسد صومه) أي بالأكل والشرب ونحوهما لما ذكر من وجود الداعي إليه ولعدم المذكر له ، بخلافه في الصلاة لوجود المذكر وعدم الداعي : فإن هيئة المصلي مذكرة له مانعة من النسيان إذا لاحظها ، ودعاء الطبع إليه فيها منتف لقصر مدتها (قول المصنف : ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) أما في حقوق الله تعالى فهو عذر في سقوط الإثم كما هو المراد بالحديث (قوله وقيل الأخير أن يفسدان ورجح) أما الكلام في جامع الأسرار عن المغنى والخاتمة والخلاصة أن صلاته تفسد من غير ذكر خلاف وفي النوازل تفسد صلاته وهو المختار . وأما القهقهة ففي التحرير عن أبي حنيفة تفسد الوضوء لا الصلاة فيتوضأ ويبنى ، وقيل عكسه . وهو أقرب عندى لأن جعلها حدثاً للجناية ولا جناية من التائم فبقي كلامه بلا قصد ففسد كالمساهي به (قوله ويصح إحرام عبده عنه) عبارة ابن نجيم . ويصح إحرام رفيقه : أي بالقاء والقاف عنه إن أمره بذلك اتفاقاً ، وبدون أمره صحيح عنده لا عندهما (قوله من غير مراعاة الجزاء) حتى أنه يبنى رقيقاً وإن أسلم واتى (قوله بمنزلة الخراج) فإنه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكمة ، حتى لو اشترى المسلم أرض خراج لزم عليه الخراج (قوله

(بصير المرء عرضة) أى محلا (للتملك والابتذال وهو) أى الرق (وصف لا يتجزأ) أى لا يقبل التجزأ ثبوتا وزوالا على المشهور (كالعقود الذى هو ضده) لا يحتمل التجزأ انشاقا (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ (لئلا يلزم الأثر) وهو العتق (بدون المؤثر) وهو الإعتاق ، لأن الاعتاق إذا كان متجزأ فالعتق إن ثبت فى الكل يلزم الأثر بدون المؤثر (والمؤثر بدون الأثر) إن لم يكن ثابتا فى الكل ، ولا يخفى أن أثر الشيء لازم له فيلزم من عدم تجزئته اللازم وهو العتق عدم تجزئته ملزومه وهو الإعتاق (أو تجزئته العتق) إن ثبت فى البعض دون الآخر وكل ممنوع فينبغى التجزئته (وقال أبو حنيفة رحمه الله : إنه) أى الإعتاق إزالة الملك وهو (متجزئ) بالقول (لا إسقاط الرق ولا إثبات العتق حتى يتجه ما قلتم) والحاصل أن الاختلاف فى الإعتاق مبنى على تفسيره ، فهما فسراه بزوال الرق وهو غير متجزئ بالاتفاق فكذا إزالته (والرق ينال مالكية المال) فلا يملك شيئا وإن ملكه المولى (لقيام المملوكية حالا) أى لأنه مملوك حالا والمملوكية تنافى المالكية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) أى أخذ السرية ولو بإذن المولى لا يثبت على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما حجة الإسلام) لأن المنافع للمولى والعبادة لا تتأدى بملك الغير إلا ما استثنى (ولا ينال مالكية غير المال كالتكاح) لأنه من خواص الآدمية وتوقفه على الإذن لاستلزامه المهر (والدم) والحياة فلا يملك المولى إتلافهما وصح إقرارهما بالتفصيص كما سيحجى (وينال) الرق (كمال الحال فى أهلية الكرامات) لأنه ينهى عن العجز والمثلة فينال الكمالات البشرية الدنيوية (كالذمة والولاية) على الغير (والحل لأربع نساء) فإنها كرامات

على المشهور) مثابه ما ذكره ابن نجيم قالوا : من الغريب ما نقله فى البدائع أن عند الإمام الرق يتجزأ ثبوتا وزوالا لأن الإمام إذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على الأنصاف جاز ويكون حكمهم وحكم معتق البعض فى حالة ابقاء سواء اه (قوله لا يتجزأ) حتى لو أعتق نصف عبده يعتق كله لقوله عليه الصلاة والسلام « من أعتق شقصا له من عبد عتق كله » (قوله فالعتق إن ثبت فى الكل يلزم الأثر بدون المؤثر) لأنه إذا أعتق البعض وعتق الكل فالإعتاق المؤثر لم يوجد إلا فى البعض ، فثبوت العتق فى البعض الآخر يكون بلا إعتاق (قوله إن لم يكن ثابتا فى الكل) يعنى إن لم يكن ثابتا أصلا ، والأصوب التعبير بذلك (قوله وكل ممنوع) أى كل من اللوازم الثلاثة أما الأولان فلما علمت . وأما الثالث فلأن العتق غير متجزئ بالاتفاق (قوله فينبغى التجزئ) أى تجزئ الإعتاق (قول المصنف : حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) يخص المكاتب بالذكر مع أن حكم المدبر كذلك لأنه صار أحق بمكاسبه لحرية يدا فيهم ذلك جواز التسرى فأزال الوهم بذكره وخص التسرى أيضا ليعلم الحكم فى غيره بالأولى (قوله أى أخذ السرية) وهى الأمة المعدة للوطء (قوله لا يثبت على ملك الرقبة) أى لا يثبت التسرى على ملك الرقبة وهو ليس أهلا للملك (قوله لأن المنافع للمولى) فلم تكن أصل القدرة وهى البدنية موجودة فيكون عديم الاستطاعة التى هى شرط وجوب الحجج المؤدية منها نفلا فلا ينوب عن القرض . بخلاف الفقير إذا حجج ثم استغنى حيث ينوب عن القرض لأنه مالك لما يحدث له من قدرة الفعل إذا حدثت وهى الاستطاعة الأصلية (قوله إلا ما استثنى) من الصلاة غير الجمعة والصوم ، فإن القدرة التى يحصلان بها فرضين ليست للمولى بالإجماع ، وهو فيها مبنى على أصل الحرية فلا استثناء من المنافع لا من قوله بملك الغير (قوله وتوقفه على الإذن لاستلزامه المهر) جواب سؤال وارد على قوله لأنه من خواص الآدمية : أى لأنه لو لم يتوقف لكان فيه إضرار للمولى لأن المهر يتعلق برقبة العبد (قوله كما سيحجى) أى قريبا متنا (قوله الدنيوية) قيد بها احتراز عن الأخروية فإنه مساو للحر فيها : لأن

انتقصت بالرق حتى لا تحتل نفس ذمته الدين ولا ينكح سوى امرأتين (وإنه) أى الرق (لا يؤثر فى عصمة الدم لأن العصمة المؤتممة) ثبتت (بالإيمان) بالله تعالى (والمقومة) بقود أو دية بالأحرار (بداره) أى الإيمان (والعبد فيه) أى كل واحد من المؤتممة والمقومة (كالحرق) فلا نقصان (وإنما يؤثر) الرق (فى قيمته) حتى إذا قتل العبد خطأ وقيمه مثل الدية أو أكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم (ولهذا) أى لمساواته للحر فى العصمتين (يقتل الحر بالعبد) قصاصا خلافا للشافعى (وصح أمان) العبد (المأذون) بالجهاد لاستحقاقه الرضخ ، فأمانه إبطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا (و) صح (إقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المسهكة) حتى وجب القطع لما مر أن الدم حقه (و) بالسرقة (القائمة) فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده (وفى المحجور اختلاف) ومذهب الإمام يصح إقراره مطلقا فيقطع ويرد المال (والمرضى) وهو بديسى التصور (وأنه لا يثنأى أهلية) وجوب (الحكم) أهلية (العبادات) ، ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة (فيصل قاعدا إن لم يمكنه القيام .) (ولما كان الموت علة الخلافة) أى خلافة الورثة والغرماء فى ماله (كان المرض من أسباب الحجر) على المريض (بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) لغريم ووارث ، وإنما يثبت به الحجر (إذا اتصل) المرض (بالموت)

أهليتها بالتقوى ، ولا رجحان للحر على العبد فيها ، بل العبد ربما كان أرفع درجة من مولاه كما ورد فى الحديث : إن عبدا يكون أرفع درجة من مولاه فى الجنة فيقول يارب إنه كان عبدي فى الدنيا ، فيقال : إنه كان أكثر ذكرا لله منك ، كذا فى ابن نجيم (قول المصنف : وإنه لا يؤثر فى عصمة الدم) فكان الرقيق معصوم الدم بمعنى أنه حرم التعرض له بالإتلاف حقا له ولصاحب الشرع كما إذا أسلم الكافر فى دار الحرب وقتل ثمة (قول المصنف : لأن العصمة المؤتممة بالإيمان النسخ) العصمة نوعان : أحدهما المؤتممة الموجبة للإثم فقط على تقدير التعرض للدم وهى بالإيمان بالله تعالى . ثانيهما المقومة الموجبة للإثم ، ثم الضمان أى القصاص فى العمد والدية فى الخطأ وهى بالإحراز بدار الإيمان (قوله فأمانه إبطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا) كشهادته بروية الحلال فإنه يصح فى حق نفسه قصدا وفى حق غيره ضمنا ، فليس من باب الولاية على المسلمين (قوله حتى وجب القطع) ولا ضمان عليه لأنها لا يجتمعان (قول المصنف : وفى المحجور اختلاف) يعنى أن ما سبق من صحة إقراره بالسرقة المسهكة فيقطع لأن الدم حقه وبالقائمة فيقطع لما قلنا ، ويرد المال لوجود الإذن إنما هو فى المأذون (قوله ومذهب الإمام يصح إقراره مطلقا) أى فى حق القطع ورد المال فيقطع ويرد لأن إقراره لما ثبت فى حق نفسه وهو القطع صح فى حق مولاه تبعا . وقال أبو يوسف : يصح فى حق القطع دون المال فيقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتق ، لأن إقراره يتضمن شيئين : حقه ، وحق مولاه ، فيصح الأول لعدم الأهمية . وقال محمد : لا يصح فى شيء منهما فلا يقطع ولا يرد ، بل يضمن بعد العتاق لأن إقراره بالمال باطل فى حق المولى ، لأن ما فى يده لمولاه ولا يقطع فى مال المولى . وهذا كله فيما إذا كذبه المولى بأن قال : المال لى أما إذا صدقه فيقطع ويرد المال إلى المقر له إن كان قائما ، ولا ضمان فى المالك انطلقا ، ونعمامه فى ابن نجيم (قول المصنف : ولا يثنأى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى أو حقوق العباد (قول المصنف : كان المرض من أسباب الحجر) يوجد فى بعض نسخ المتن هكذا كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الحجر النسخ

لغريم ووارث ، وإنما يثبت به الحجر (إذا اتصل) المرض (بالموت) حال كون الحجر (مستنداً إلى أوله) أي المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) ككنكاح بمهر مثل (فيصح في الحال) أي حين الصدور (كل تصرف يحتمل الفسخ كالمطالبة ثم ينقض إن احتيج إليه) أي النقص لتذكرك الحال ما لم يمنع مانع كما لو أعتق الوارث ما وهبه لم يبطل عتقه وإنما يضمن القيمة (وما لا يحتمل النقص) من التصرفات (جعل كالمعلق بالموت) أي كالمدير (كالإعتاق إذا وقع على حق غريم) بأن كان العبد المعتق مستغرقاً بالدين (أو) على حق (وارث) بأن كانت قيمته تزيد على الثلث جعل كالمدير (بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك (اليدين) ملك (الرقبة) فافترقا (والحيض والنفاس) وأحكامهما سواء إلا في سبعة بينها في شرح التنوير (وهما لا يعدمان أهلية) الوجوب ولا الأداء (لكن الطهارة عنهما للصلاة شرط ، وفي فوات الشرط فوات الأداء ، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً) وهو قوله عليه الصلاة والسلام تدع الحائض الصوم والصلاة أيام أقرائها (بخلاف القياس) بدليل صحته من الجنب إجماعاً (فلم يتعد إلى القضاء مع أنه لا حرج في قضائه) أي الصوم (بخلاف الصلاة) لكثرتها (والموت) وهو عجز كله (فإنه ينافي أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) لفوات الأداء عن اختيار ، فلا يجب أداؤها من التركة خلافاً للشافعي (وإنما يبقى عليه المأثم) لأنه من أحكام الآخرة . (وما شرع عليه) من الأحكام (لحاجة غيره) على نوعين : (فإن كان حقا متعلقا بالعين) كالمرهون والمستأجر والمبيع والمنصوب والوديعة (يبقى ببقائه) أي ببقاء تلك العين بعد موت من كانت

(قوله لغريم ووارث) أما في حق الغريم ففي الكل وأما في حق الوارث ففي الثلثين (قوله ككنكاح بمهر مثل) فإنه صحيح منه لأنه من الحوائج الأصلية وحققهم يتعلق فيما يفضل عن حاجته الأصلية (قوله جعل كالمدير) أي جعل حكمه حكم المدير قبل الموت حتى كان عبداً في شهادته وسائر أحكامه ، ولا ينقض ويسمى في كله أو ثلثيه أو أقل كالسدس إذا ساوى النصف (قوله إلا في سبعة بينها في شرح التنوير) أي الشرح الكبير المسمى بخزائن الأسرار كما عزاها إليه في شرحه الصغير المسمى بالدر المختار ، وعبارته في ذلك الشرح كما وجدته على هامش نسختين : والنفاس حكمه حكم الحيض في كل شيء إلا في البلوغ والاستبراء والعدة كما في الجوهرة وغيرها ويزاد أنه لا حد لآقله اتفاقاً وإن أكثره أربعون يوماً عندنا ، وإنه يقطع التتابع في صوم الكفارة ، ولا يحصل الفصل بين طلاق السنة والبدعة فهي سبعة أم (قوله وهو عجز كله) ولهذا نافي ما فيه تكليف من أحكام الدنيا لأن التكليف يعتمد القدرة (قول المصنف : وإنه ينافي أحكام الدنيا الخ) قال في التلويح : الأحكام في حق الموت إما دنيوية أو أخروية والدنيوية إما تكليفات وحكمها السقوط إلا في حق الإنم أو غيرها ، وهو إما أن يكون مشروطاً لحاجة غيره أولاً . والأول إما أن يتعلق بالعين ، وحكمه أن يبقى ببقاء العين ، أو بالذمة وجوبه إما بطريق الصلة ، وحكمه السقوط ، إلا أن يوصى به أولاً بطريق الصلة ، وحكمه البقاء بشرط انضمام المال أو الكفيل إلى الذمة ، والثاني إما أن يصلح لحاجة نفسه ، وحكمه أن يبقى ما تنقضي به الحاجة أو لا ، وحكمه أن يثبت للورثة . والأخروية حكمها البقاء سواء نجب له على الغير أو للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم أو تستحقه من ثواب بواسطة الطاعات أو عقاب بواسطة المعاصي وهذا جملة ما فصله في الكتاب (قوله فلا يجب أداؤها من التركة) لأن المقصود من حقوق الله تعالى هو الفعل عندنا لا المال كما مر

العين في يده لحصول المقصود ، ولذا لو ظهر به أنه أخذ بغير مال الزكاة (وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة) لضعفها بالموت (حتى يضم إليه) إلى مجرد الذمة (مال أو ما تؤكده به الذمة وهو ذمة الكفيل) قبل الموت (ولهذا) أي لكون ذمة الميت لا تحتمل الدين (قال أبو حنيفة رحمه الله : إن الكفالة بالدين عن الميت المقلص) بأن لم يترك مالا ولا كفيلًا به (لا تصح) لخواب ذمته إلا إذا تقوت الذمة بالحقوق دين بعد الموت فتصح الكفالة به بأن حضر بئرا في الطريق فتلغ فيها شيء بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله وثبت الدين مستندا إلى وقت السبب وهو الحضر الثابت حال قيام الذمة كما نقله ابن نجيم عن التقرير والتحرير (بخلاف) العبد (المحجور بقر بدين) فإنه إذا تكفل عنه رجل صح (لأن ذمته في حقه كاملة) لكونه حيا مكلفا (وما شرع عليه صلة) كشفقة المحارم والزكاة (بطل) بالموت (إلا أن يوصى فيصح من الثلث وإن كان) ما شرع (حقا له) أي للميت (يتي) ملكا (له) على حكم ملكه (مانقضى به حاجته ، ولذلك قدم تجهيزه) من تغسيله وتكفينه ودفنه (ثم دبرونه) إلا ديناً تعلق بعين فتقدم على التجهيز (ثم وصاياه من ثلثه) أي ثلث الباقي من بعدهما (ثم وجبت الموارث بطريق الخلافة عنه نظراً له) فإن انتقال ماله إلى من يتصل به ويخلفه أنظر له (فيصرف إلى من يتصل به نسباً) أي قرابة (أو نسباً) أي زوجية (أو ديناً بلا نسب ولا سبب) بأن يوضع في بيت المال لخوائج المسلمين (ولهذا) أي لبقاء ملكه لحاجته (بقيت الكتابة بعد موت المولى) لحاجته إلى الثواب (وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته) للحرية (وقلنا) عطف على بقيت (تغسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) لحاجته للغسل (بخلاف ما إذا مات) فإنه لا يغسلها (لأنها مملوكة ، وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) لما قلنا إنها شرعت لقضاء حتى المالك . ألا يرى أنه لا عدة عليه . وقال الشافعي : يغسلها كما تغسله (وما لا يصلح لحاجته) أي الميت (كالتقصاص لأنه شرع عقوبة لدرك النار) بمثابة مفتوحة بعدها همزة (وقد وقعت الجناية على أوليائه) أي المقتول (من وجه لا تنفعهم بحياته فأوجبنا التقصاص للورثة ابتداء) لحصول التثني لهم والسبب انعقد (للميت) لأن المتلف نفسه (فيصح عفو المخرج) باعتبار انعقاد السبب له (و) يصح (عفو الوارث قبل موت المخرج) باعتبار ثبوته لهم ابتداء (و) لهذا (قول أبو حنيفة رحمه الله : التقصاص غير موروث لما قلنا) إن القرض درك النار فيثبت لكل كلاً كولاية الإنكاح الأخوة (وإذا انقلب مالا) يصلح أو عفو بعض (صار) المال (موروثاً) يعني يثبت للمقتول أولاً حتى تقضى ديونه وتغذ وصاياه منه (ووجب) استحقاق (التقصاص للزوجين كما) استحق الإرث (في الدية) لأن الزوجية كما تصلح سبباً للمال تصلح سبباً لدرك النار (وله حكم الإحياء في أحكام

(قوله لحصول المقصود) وهو المال لأن الفائت بموته فعله ، والفعل غير مقصود ، لأن المقصود في حقوق العباد المال والفعل تبع لحاجتهم إلى المال فيبقى حقه في العين (قوله لخواب ذمته) لأن الدين وصف شرعي يظهر أثره في توجه المطالبة ، وقد إسقطت المطالبة بموته مغلصا والكفالة شرعت لالتزام المطالبة ولم تبق فلا تصح الكفالة ضرورة (قوله على حكم ملكه) كان مراده بيان المقصود من قوله ملكا بأنه ليس ملكا حقيقة ، بل على حكم الملك والأولى الإتيان بأداة التفسير بل إسقاط قوله ملكا (قوله إلا ديناً تعلق بعين) كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الخائ (قوله لحاجته للحرية) أي حرية فإنها تثبت في آخر جزء من حياته وحرية أولاده ، ولهذا يكون ما تركه مبرأنا ، لكن كفته على المولى (قوله لما قلنا) تعليل لقول أبي حنيفة فقول الشارح قبله لهذا مستدرك .

الآخرة) وهي أربعة : ما يجب له على الغير وعكسه ، وما يلقاه من ثواب وعكسه ، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالمهد للطفل من حيث أنه وضع للخروج .

النوع الثاني : العوارض المكتسبة

(ومكتسب) عطف على مساوى وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (وهو أنواع سبعة : الأول الجهل) وهو نقبض العلم ، فإن قارن اعتقاد التقيض فركب والأبسيط (وهو) هنا (أنواع أربعة : جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بالله تعالى . (وجهل صاحب الهوى) أى البدع كالمعزلة (في صفات الله تعالى و) في (أحكام الآخرة) لوضوح الأدلة لكنه لما كان مؤولا لا مكابرا كان دون الأول ولم يكفر لأنهى عن تكفير أهل القبلة فلزمنا مناظرته . (وجهل الباغي) وهو الخارج عن طاعة الإمام بتأويل فاسد وهو دون الثاني لقول على : إخواننا بغوا علينا (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (إذا أثلفه) إلا أن يكون له منعة فلا يضمن شيئا ويرث مورثه إذا قتله عمدا بتأويله كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام . (وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب) كحل متروك التسمية عمدا (والسنة) المشهورة كالتحليل بلا وطء مع حديث العسيلة والإجماع (كالفتوى) من داود الأصفهاني (ببيع أمهات الأولاد ونحوه) حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيما ذكر وأفاد ابن نجيم أن هذا مبنى على ما صرح به في الأقضية أنه لا يعتبر بخلاف مالك والشافعي في كون المسئلة

النوع الثاني : العوارض المكتسبة

(قوله وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل) إما بمباشرة الأسباب أو بالتقاعد عن الزيل كالجهل ، وهو إما أن يكون مكتسبا من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل والسفر وغيرها ، وإما أن يكون من غيره عليه كالإكراه (قوله فإن قارن اعتقاد التقيض فركب) لتركبه من الجهل بحقيقة الأمر ومن الجهل بأنه جاهل به حيث اعتقد تقيضه ، بخلاف البسيط إذ ليس فيه سوى الأول (قوله هنا) أى فيما يتعلق بهذا المقام أنواع أربعة : جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة ، وهو في الغاية . وجهل هو دونه . وجهل يصلح شبهة . وجهل يصلح عذرا ، كذا في التلويح . واعلم أن المصنف قسم الجهل إلى ثلاثة ، والأول منها إلى الأنواع الأربعة السابقة له . ولوقال الشارح : وهو أنواع ثلاثة الأول وهو أنواع أربعة حتى يظهر مقابله في كلام المصنف بقوله والثاني والثالث لظهور المراد من المتن ولزال ما زاده من الخفاء بقوله أربعة . قيل والفرق بين الثاني والثالث الآتى ذكرهما أن الثاني بنى على اشتباه ما ليس بدليل ، والثالث على عدم الدليل (قوله إلا أن يكون له منعة الخ) لأنه حينئذ سقط عنه ولاية الإلزام بالدليل حسا وحقيقة فوجب العمل بتأويله الفاسد ، فلم يؤخذ بضمان في نفس ولا مال بعد التوبة كما لا يؤخذ به أهل الحرب بعد الإسلام ، وهذا بخلاف الإثم فإن الباغي يأثم وإن كان له منعة ، لأن المنعة لا تظهر في حق الشارع ، وهذا إذا هلك المال في يده فإن كان قائما في يده وجب رده على صاحبه لأنه لا يملكه بالأخذ كما لا يملك مال أهل البنى . وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التأويل والمنعة حتى لو تجرد أحدهما عن الآخر لا يتغير الحكم في حق الضمان ، ونظامه في جامع الأسرار (قوله أو الإجماع) تابع صاحب التحرير حيث جعل المثال المذكور مما خالف الإجماع المتأخر من الصحابة وظاهر كلام المصنف أنه مثال لما خالف السنة ، وهى قوله عليه الصلاة والسلام

اجتهادية ، وقد رده في فتح القدير بقوله : وعندى أن هذا لا يعول عليه وذكر وجهه ، ويؤيده ما في الفتاوى الصغرى : القاضى لو قضى في المأذون في نوع أنه مأذون في نوع واحد ، كما هو مذهب الشافعى بصير متفقا عليه فقد اعتبر خلاف الشافعى (والثانى الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) بأن لا يخالف واحدا من الثلاثة : ويسمى شبهة الدليل بأن لا يكون مخالفا للكتاب أو السنة أو الإجماع (أو) الجهل (في موضع الشبهة) ويسمى شبهة الاشتباه (وإنه) بنوعيه (يصلح علما) في الآخرة (وشبهة) دراية للحد والكفارة (كالمنجم) مثال الأول (إذا أفطر على ظن أنها) أى الحجامة (فطرته) فلا كفارة عليه : أى إن اعتمد على فتوى أو بلغه الحديث ، وإلا فعليه الكفارة (وكن زنى) مثال للثانى (بخارية والده على ظن أنها تحلّ نه لم يحل) وكذا حرّى أسلم ودخل دارنا فشرب خرا جاهلا بالحرمة ، بخلاف ما لو زنى لحرمة الزنا في جميع الأديان ، فاف في المحيط وغيره : شرط الحد أن لا يظن الزنا حلالا مشكلا . (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر وأنه) أى جهله بالشرائع (يكون عذرا) لأن شرط وجوب العبادات العلم بفرضيتها لكن حقيقة أو حكما بكونه في دار الإسلام ، قاله ابن نجيم (ويلحق به) بهذا الجهل (جهل الشفيع) بالبيع (وجهل الأمة) المنكوحة (بالإعتاق أو بالخيار) أى خيار العتق لشغلها بخدمة المولى (وجهل البكر بالنكاح المولى) عذر ، لاجهلهما بالخيار

لمارية ه اعتقها ولدتها ، أيما أمة ولدت من سيدتها فهي معتقة عن دبر منه ، (قوله وذكر وجهه) ذكره ابن ابن نجيم ، وهو أنه إن صح أن أبا حنيفة ومالكا والشافعى مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا وإلا فلا ، ولا شك أنهم أهل اجتهاد ورفعته اه (قوله ويؤيده ما في الفتاوى الصغرى الخ) قال في البحر بعد نقله ذلك وغيره من المسائل : والحاصل أن كلامهم قد اضطرب في هذا الباب ، فتارة اعتبروا خلافتهم وأخرى لا ، ويمكن أن يقال بأنهم إنما قالوا بالنفاذ في هذه المسائل لأجل خلاف سابق على مالك والشافعى لا بخلافهما خاصة اه . وهذا بناء على ما نقله عن الهداية أن المعتبر الاختلاف في الصدر الأول وهم الصحابة والتابعون ، ثم حرّر أن ما ذكرنا من المسائل التي لا ينفذ فيها القضاء إنما هو على عبارة القدورى حيث قال : وإذا رفع إليه حكم حاكم أمضاه ، إلا أن يخالف الكتاب والسنة أو الإجماع ، أو يكون قولاً لا دليل عليه . وأما على عبارة الجامع حيث لم يستثن إقلا : وإن من قال لا اعتبار بخلاف مالك والشافعى اعتمد قول القدورى ، ومن اعتبره اعتمد قول الجامع . قال : وهذا لم أسبق إليه (قوله بأن لا يخالف واحدا من الثلاثة) بيان للاجتهاد الصحيح وفي هذا غنية عن قوله بعد بأن لا يكون مخالفا للكتاب أو السنة أو الإجماع (قوله ويسمى شبهة الدليل) فيه تأمل (قوله مثال للأول) يعنى الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح (قوله فلا كفارة عليه) لأن جهله بكون عذرا مسقطا للكفارة ، لأنه ظن في موضع الاجتهاد ، فإن عند الأوزعى يفسد صومه لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم ه وكفارة الإفطار مما يسقط بالشبهة ، كذا في شرح المصنف (قوله أو بلغه الحديث) أى ولم يعرف بسنده أو تأويله كما في جامع الأسرار والتلويح (قوله وكذا حرّى أسلم ودخل دارنا الخ) قيد به لأن الذى إذا أسلم فشرب يحلّ لظهور الحكم في دار الإسلام فجعله لتقصيره ، كذا في ابن نجيم (قوله بالبيع) أى بيع الدار المشفوع بها ، فإذا بيعت ولم يعلم به يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع ، لأن دليل العلم خفى لأن صاحب الدار يتفرد ببيعها (قوله لشغلها بخدمة المولى) أى فتعذر بجهلهما بالخيار لأنها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع ، فهو تعليل للثانى وتعليل الأول بأن المولى قد يستبد به فلا يوقف عليه قبل الإخبار (قوله لاجهلهما بالخيار) أى لو أنكحها المولى غير الأب والجد من الكفو بمهر المثل حتى لا يكون

لأنه معلوم ومانع التعليم معدوم (وجهل الوكيل والمأذون بالإطلاق) أى بالوكالة والإذن (وضده) أى بالعزل والحجر عذر ، لخناء دليل العلم (والسكر وهو) حرام إجماعاً ثم (إن كان من مباح كشرب الدواء) مثل البنج والأفيون للتداوى (وشرب المكره والمضطر) الخمر فهو كالإنماء (فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق) صرح بهما رداً لما روى عن الإمام كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضيه خان أنهما يصحان ، قاله ابن الكمال . واستثنى ابن نجيم مسألة واحدة وهى سقوط القضاء فإنه لا يسقط عنه وإن كان أكثر من يوم وليلة لأنه بصنعه (وإن كان) السكر (من محظور فلا ينافى الخطاب) بالإجماع (و) لهذا (تلزمه أحكام الشرع) كلها (وتصح عباراته) كلها (فى الطلاق والعناق والبيع والشراء والأقارير) كالصاحي (إلا الردة) فلا يحكم بكفره استحساناً (والأقارير بالحدود الخالصة) وهو ما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر ، وصرحوا بعدم صحة الإشهاد على شهادة نفسه ، ومنه علم أن شهادته وقضائه لا يصحان بالأولى

عذراً مطلقاً ولو بعد العلم ثم علمت به ولكن جهلت ثبوت الخيار لها بالبلوغ لا تعذر به ، بخلاف الجهل بالإنكاح لأن الولي قد يستبد به (قوله ومانع التعليم معدوم) بخلاف جهل الأمة بالخيار لوجود المانع هو شغلها بخدمة المولى كما تقدم . وزاد فى التوضيح وجهاً آخر فى الفرق وهو أن البكر تريد لزوم الفسخ على الزوج والمتعة تريد الفسخ دفع زيادة الملك ، فإن طلاق الأمة ثنتان والحررة ثلاثة والجهل عدم : أى يصلح للدفع لا للإلزام . قال : وهذا فرق أحسن من الأول ، لأن البكر قبل البلوغ لم تكثر بالشرائع لا سيما فى المسائل التى لا يعرفها إلا حذائق الفقهاء (قوله لخناء دليل العلم) لاستبداد الموكل والمولى بما ذكر فلا ينفذ تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالإطلاق وينفذ قبل العلم بضده ، ومن هذا القبيل جهل المولى بجناية العبد فلا يكون بيعه مختاراً للقضاء كما فى ابن نجيم (قول المصنف : والسكر) قال فى التحرير : وحده اختلاط الكلام والهديان . وزاد أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى السكر الموجب للعهد كونه لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء ، إذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبهة العدم فيندرى به . وأما فى غير وجوب الحد من الأحكام فالمعتبر عنده أيضاً اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحد بالإقرار بما يوجهه (قوله مثل البنج والأفيون) كذا مثل بهما فخر الإسلام فبدل على حلها ، وقيده بقوله للتداوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه كما فى شرح التحرير ، لأنه على قصد السكر حرام كما فى ابن نجيم ، وكذا على قصد اللهو والطرب كما فى شرح التحرير (قول المصنف : فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق) هذه ليست عبارة المتن ، بل عبارة تغيير التنقيح ، وعبارة المتن هكذا : « فيمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التصرفات » ولعله من تصرف النساخ (قوله كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضى خان الخ) نصه : ذكر قاضى خان عن أبي حنيفة أن الرجل إذا كان عالماً بتأثير البنج فى العقل فأكل فسكر يصح طلاقه وعناقه . قاله ابن ملك وابن نجيم : وهو بدل على حرمة (قوله قاله ابن الكمال) ومثله فى التلويح وأشار إليه فى التحرير (قوله لأنه بصنعه) قال ابن نجيم : لأن النص ورد فى الحاصل بأفة مساوية ، فلا يكون وارداً فى إنماء حصل يصنع العباد ، لأن العذر من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق ، كذا فى المحيط (قول المصنف : إلا لردة) قيد بها لأن إسلامه يصح ترجيحاً بجانب الإيمان ، وكون الأصل هو الاعتقاد فهو كالمكره يصح إسلامه لا رده ، كذا فى ابن نجيم . واستثنى فى الأشياء الردة بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فإنه يقتل ولا يعنى عنه وعزاه للبرازية (قوله وهو ما يحتمل الرجوع) تفسير للحدود الخالصة فخرج مالا يحتمله كحد

قاله ابن نجيم ، وجزم بأنه لو زوج السكران صغيرته من غير كفؤ لا يصح . ونقل في الأشباه أربعة أخرى فالمستثنى عشرة (والمزول وهو : أن يراد بالشئ ما لم يوضع له وما لا يصلح له اللفظ استعارة) يعني هو (أن يذكر اللفظ قصدا ولا يراد به معناه الحقيقي) ولا المجازي (وهو ضد الجدل) بكسر الجيم (وهو) أن يراد به أحدهما : أي (ما وضع له) حقيقة (أو ما صلح له) مجازا ، فالجدة يكون حقيقة ويكون مجازا ، والمزول لا ولا (وإنه يتأني اختيار الحكم) وثبوته (والرضا به ولا يتأني الرضا بالمباشرة ، فإن المازل يتكلم بصيغة العقد مثلا باختياره ورضاه ، لكن لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه (فصار) المزول (بمعنى خيار الشرط في البيع أبدا فإن الخيار يعدم الرضى بحكم البيع لا بنفس البيع (وشرطه) أي المزول (أن يكون صريحا مشروطا باللسان) بأن يقول إني أبيع هازلا (إلا أنه لا يشترط ذكره في العقد) لأن غرضهما أن يعتقد الناس لزوم البيع فتكني المواضعة قبل العقد (بخلاف خيار الشرط والتلجئة) وهي أن يلجئك إلى أن تأتي أمرا باطنه بخلاف ظاهره كقولك أبيعك إليك داري ، ومعناه جعلتك ظهرا لا تمكن بجهاك من صيانة ملكي كالمزول في حق الأحكام (فلا تنافي الأهلية) للتكليف ولا (لوجوب شئ) من الأحكام فإن تواضعا على المزول بأصل البيع

القذف فإنه بحد ، وقيد بالحدود لأنه لو أقر بالقصاص صح ، وقيد بالإقرار لأنه إذا باشر سبب الحد معاينة حد إذا صح (قوله ونقل في الأشباه أربعة أخرى) الأولى : تزويج الصغير والصغيرة بأقل من مهر المثل أو بأكثر فإنه لا ينفذ . الثانية : الوكيل بالطلاق صاحبا إذا سكر فطلق لم يقع . الثالثة : الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله . الرابعة : غصب من صاحبه وردّه عليه وهو سكران . قال : وهي في فصول العمادي (قوله قصدا) قيد به تبعا لابن كمال باشا حيث قال : لا بد من هذا القيد احترازا عن صورة الخطأ (قوله باختياره) الاختيار هو القصد إلى الشئ وإرادته ، والرضا هو إثارة واستحسانه ، فالمكره على الشئ مثلا يختار ذلك ولا يرضاه ، ومن هنا قالوا : إن المعاصي والقبائح بإرادة الله تعالى لا يرضاه ، إن الله لا يرضى لعباده الكفر ، كذا في التلويح (قول المصنف : فصار بمعنى خيار الشرط في البيع أبدا) لم يذكر الشراح لفظ أبدا وهو موجود في شرح المصنف وفي بعض نسخ المتن ، والظاهر وجوده في أصل النسخة ، فإن المصنف في شرحه كتب عليه وذكر أنه لم يذكره فخر الإسلام ، وعليه تم المشابهة بين المزول وخيار الشرط ، فإن خيار الشرط إذا كان مؤبدا يشبه في أن البيع يفسد فيهما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما (قول المصنف : بخلاف خيار الشرط) فإنه لا بد من إيصاله بالعقد . قال ابن نجيم : هكذا ذكروا هنا ، ومرادهم منع صحته سابقا على العقد لا منعه لاحقا لما صرحوا به في النفقة من أنها لو عقدا البيع على البنات ثم ألحقا به خيار الشرط صح (قوله وهي أن يلجئك إلى أن تأتي أمرا باطنه بخلاف ظاهره) كذا في جامع الأسرار عن المغرب . ثم قال : فتكون التلجئة نوعا من المزول ، والمزول أعم منها لأنه يجوز أن لا يكون مضطرا إليه ويجوز أن يكون مضطرا إليه ، ويجوز أن يكون سابقا ومقارنا ، والتلجئة إنما تكون عن اضطراب ولا تكون مقارنا ، كذا قيل . والأظهر أنها سواء في الاصطلاح كما قال فخر الإسلام : التلجئة هي المزول (قول المصنف : فإن تواضعا الخ) أي قالوا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع . وحاصل ما ذكره المصنف هنا إلى آخر البحث وبني عليه كلامه أن التصرفات إما إنشاءات أو إختارات أو اعتقادات ، لأن

وانتفا على البناء) أى بناء العقد على المواضعة (يفسد البيع) لعدم الرضا بالحكم فصار (كالبيع بشرط الخيار المؤبد) فلا يملك بالتبض (وإن انتفا على الإعراض عن المواضعة فالبيع صحيح لازم والمزل باطل وإن انتفا على أنه لم يحضرهما شيء) عند البيع من البناء والإعراض (أو اختلغا في البناء على المواضعة والإعراض عنها فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله) في الحالين (خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (صحة الإيجاب أولى) لأن الأصل الصحة (وهما اعتبارا المواضعة) ما أمكن (إلا أن يوجد ما يناقضها) وذكر في التلويح أن الأقسام ثمانية وسبعون

التصرف إن كان إحداث حكم شرعى فإشياء ، وإلا فإن كان المقصد منها إلى بيان الواقع فإخبارات ، وإلا يل إلى ربط القلب بما في الواقع فاعتقادات ، وقدّم الإنشاء لطول الكلام فيه ، وهو إما أن يحتمل الفسخ أولا ، والأول أقسام ثلاثة ، لأنه إما أن يتواضعا على أصل العقد أو الثمن بحسب قدره وجنسه ، وكل منها ستة أقسام لأنه إما أن يتنفا على البناء على المواضعة والمزل أو على الإعراض عنها أو على أنه لم يحضرهما شيء . وإما أن لا يتنفا على شيء ، وحينئذ إما أن يدعى أحدهما الإعراض والآخر البناء أو عدم حضور شيء أو يدعى أحدهما البناء والآخر عدم حضور شيء ، وهذان الأخيران من هذه الثلاثة لم يذكر في المتن . وذكر في التوضيح أنه على أصل أبي حنيفة يجب أن يكون عدم الحضور كالإعراض عملا بالإيجاب : أعني العقد فيصح فيها وعلى أصلهما كالبناء . قال في التلويح : وهذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء ، فإنه عنده بمنزلة الإعراض وعندهما بمنزلة البناء انتهى . فالأقسام حينئذ ثمانية عشر من ضرب الثلاثة في السنة . وفي التلويح : إن هذا إنما هو على تقدير اعتبار الاتفاق والاختلاف في نفس الإعراض والبناء وعدم الحضور . وإما على تقدير اعتبارهما في ادعاء المتعاقدين على ما يشعر به كلام فخر الإسلام فالأقسام ثمانية وسبعون وذكرها وسرد عليك مفصلة . والثاني : أعني مالا يحتمل الفسخ ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون فيه مال أولا ، والأول إما أن يكون المال تبعا أو مقصودا ، وكل من الأخيرين أيضا إما أن يكون المزل بأصله أو بالقدر أو بالجنس . وأحكام الأقسام كلها بعضها مشروع في المتن وبعضها مترك لانسياق الدهن إليه كما علمته . وأما الإخبارات والاعتقادات فسيذكرها في آخر البحث (قول المصنف : وانتفا على البناء) أى قالا بعد البيع إنا قد بنينا العقد على المزل (قوله فلا يملك بالتبض) لعدم اعتبار الحكم ، كذا في التلويح (قول المصنف : أو اختلغا الخ) بأن قال أحدهما بنينا عقدا على المواضعة السابقة وقال الآخر عرضنا عنها (قوله وذكر في التلويح أن الأقسام ثمانية وسبعون) قال بعد ما قدمناه عنه لأن المتعاقدين إما أن يتنفا أو يختلغا ، فإن اتفقا فالاتفاق إما على إعراضهما وإما على بنائهما وإما على ذهولهما وإما على إعراض الآخر أو ذهوله وإما على إعراض أحدهما وذهول الآخر ، فصور الاتفاق ستة ، وإن اختلفا قد صرح أحد المتعاقدين تكون إما إعراضهما وإما بناءهما وإما ذهولهما وإما بناءه مع إعراض الآخر أو ذهوله ، وإما إعراضه مع بناء الآخر أو ذهوله وإما ذهوله مع بناء الآخر أو إعراضه ، تصير تسعة ، وعلى كل تقدير من التقادير التسعة يكون اختلاف الخصم بأن يدعى إحدى الصور الثمانية الباقية فتصير أقسام الاختلاف اثنين وسبعين حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية اهـ . وهى مع ست صور الاتفاق ثمانية وسبعون . قلت : وإذا اعتبرت نظير ذلك في المواضعة في القدر أو الجنس تزيد الأقسام على ذلك ، وكذا إذا اعتبرته في أقسام مالا يحتمل الفسخ . وحاصله أن يقال : إن ما يحتمل الفسخ إما أن يكون المزل بأصله أو بالقدر أو بالجنس فهى ثلاثة ، وما لا يحتمله فما فيه مال إما أن يكون تبعا أو مقصودا ، وكل منهما أيضا إما أن يكون المزل بأصله أو بالقدر أو بالجنس ،

(وإن كان ذلك) أى المراضعة (فى القدر) أى الثمن (فإن اتفقا على الجحد فى العقد بألف لكنهما تواضعا على البيع بألفين على أن أحدهما هزل فإن اتفقا على الإعراض) عن المراضعة (كان الثمن ألفين) لبطلان الهزل بإعراضهما (وإن اتفقا على أنه لم يحصرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية) للألفين (صحيحة عنده ، وعندهما العمل بالمراضعة واجب ، والألف الذى هزلا به باطل) لما مر أن الأصل عنده الجحد وعندهما المراضعة . (وإن اتفقا على البناء على المراضعة فالثمن ألفان عنده) لأنهما جدا فى العقد ، والعمل بالمراضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع ، فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف (وإن كان ذلك) الهزل (فى الجنس) أى جنس الثمن بأن تواضعا على مائة دينار وإنما الثمن مائة درهم أو بالعكس (فالبيع جائز) بالمسمى فى العقد (على كل حال) بالاتفاق (وإن كان) الهزل (فيها لا مال فيه كالطلاق والعناق واليمين) والنذر والعفو عن القصاص (فذلك) كله صحيح والهزل باطل بالحديث

فهى ستة مع الثلاثة الأول تصبح تسعة فتضرب التسعة فى ثمانية وسبعين تبلغ سبعمائة واثنين . وأما مالا مال فيه بما لا يحتمل الفسخ فلا يجرى فيه الهزل إلا بأصله دون القدر والجنس ففيه ثمانية وسبعون قسما تضم إلى ما قبلها فتبلغ جملة الأقسام سبعمائة وثمانين قسما ، ولم أر من أوصلها إلى ذلك والله تعالى الهادى إلى أقوم المسالك (قول المصنف : وإن كان ذلك فى القدر) مقابل قوله فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع فهو القسم الثانى من الأقسام الثلاثة للإنشاءات التى تحتل الفسخ (قول المصنف : فإن اتفقا على الجحد فى العقد الخ) كذا فى النسخ بالفاء ، وفى الشرح للمصنف بالباء الموحدة وهو المناسب ، وهذه الجملة إلى قوله فإن اتفقا على الإعراض ليست موجودة فيها كتب عليه الشراح فهى من الشارح (قوله والعمل بالمراضعة يجعله شرطا فاسدا) لأن الألف الذى هو غير داخل فى العقد يكون قبوله شرطا فى البيع فيفسد ، ولم يعتبر المراضعة هنا لوجود ما يعارضها من فساد البيع ، بخلاف صورة المراضعة فى أصل العقد السابقة لعدم المعارض ، وعند الإمامين الثمن ألف لأنهما قصدا السمعة بذكر أحد الألفين لاجعله مقابلا بالمبيع ، فكان ذكره والسكوت عنه سواء . والحاصل أنهما يعملان هنا بالمراضعة إلا فى صورة إعراضهما . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى بأصل العقد فى الكل والفرق له ما ذكرنا (قوله فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى الخ) يعنى أنه يلزم القول بصحة العقد ولزوم الألفين اعتبارا للتسمية ، لأننا لو قلنا بفساد العقد يلزم ترجيح الوصف على الأصل لأنهما قد جدا فى أصل العقد فيلزم صحته ، وإنما هزل فى الثمن الذى هو وصف لكونه وسيلة لا مقصودا ، فلو اعتبرناه وحكنا بفساد العقد لزم إهدار الأصل لاعتبار الوصف وهو باطل (قول المصنف : وإن كان ذلك فى الجنس) هذا هو القسم الثالث من الإنشاءات المحتملة للفسخ (قوله بالاتفاق) أى عند أئمتنا الثلاثة . أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقد مر على أصله من عدم اعتبار المراضعة . وأما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد احتاجا إلى الفرق بين المراضعة فى قدر الثمن والمراضعة فى جنسه . ووجهه أن العمل بالمراضعة مع صحة البيع ممكن فى الأولى دون الثانية ، لأن البيع فى صورة البناء لا يصح بدون تسمية البذل ، وإذا اعتبرت المراضعة كان البذل مائة دينار وهو غير مذكور فى العقد والمذكور فيه مائة درهم وهى غير البذل ، بخلاف المراضعة فى القدر فإنه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارهما بأن يعتقد بالألف الموجود فى الألفين (قول المصنف : وإن كان فيها لا مال فيه) شروع فى النوع الثانى من الإنشاءات وهو الإنشاءات الغير المحتملة للفسخ (قول المصنف : كالطلاق والعناق واليمين)

وهو ثلاث جدهن جد ، والحق الباقي بدلالة النص (وإن كان المال فيه) أي فيما لا يمتثل القسح (تبعا كالتكاح فإن هزلا بأصله) أي أصل التكاح (فالعقد لازم والمزل باطل) لما مر (وإن هزلا بالقدر) أي قدر المهر (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان ، وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف) اتفاقا لأن التكاح لا يفسد بالشرط بخلاف البيع (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا) فهما (فالتكاح جائز بألف) رواه محمد رحمه الله (وقيل بألفين) رواه أبو يوسف رحمه الله وهي الأصح قياسا على البيع (إن كان ذلك) أي المزل (في الجنس) بأن تواضعا على دنائير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا) في العقد (وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل) لأن المهر تابع

صورته في الطلاق أن يتواضع الرجل والمرأة على أن يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا ، وكذلك في التكاح والعتاق ، وفي العيمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده على أن يعلق طلاقها أو عتقه في العلانية ويكون ذلك هزلا ، وفي النذر أن يقول نذرت هازلا أو يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصديق بين الناس لكن يكون في ذلك هازلا (قوله وهو ثلاث جدهن جد « تمامه » وهن جد التكاح ، والطلاق ، والعيمين « وفي رواية « العتيق » بدل « العيمين » كذا في ابن نجيم (قوله وألحق الباقي بدلالة النص) أي لا قياسا حتى يرد أن كون المزل جدا ثبت بالنص على خلاف القياس ، فكيف تجوز الزيادة على المنصوص ؟ قال المصنف في شرحه : والنذر ملحق بالعيمين لقوله عليه الصلاة والسلام « النذري عيمين وكفارته كفارة عيمين » والعنوة عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطليقة واحدة أو بالإعتاق ، لأن كل واحد منهما إخبار فكأنما من واد واحد وبالنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير العيمين المنصوص عليه والمشابهة للمشابهة (قوله أي فيما لا يمتثل القسح) لم يتقدم ذلك صريحا لكنه معلوم ضمنا ولو قال : أي فيما وقع فيه المزل كما قال فيما بعده لربما كان أولى (قوله أي أصل التكاح) بأن يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الأمر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان المزل ، وذلك سواء اتفقا على البناء أو الإعراض أو عدم حضور شيء أو اختلفا (قوله أي قدر المهر) بأن يتزوجها بألفين علانية وبألف سرا (قوله اتفاقا) أي في صورتين ، أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج إلى الفرق بين التكاح والبيع حيث يعتبر في التكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس . وقد أشار إليه المشرح بقوله لأن التكاح الخ ، ووجهه أن البدل في البيع وإن كان وصفا وتبعا بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالة ، وبدون ذكره فيرجع البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن ، بخلاف البدل في التكاح فإنه إنما شرع إظهارا لحظر المحل لا مقصودا ، وإنما المقصود المحل في الحائنين للتوالد والناسل ، كذا في التلويح (قول المصنف : وإن كان ذلك في الجنس) مقابل قوله فإن هزلا بأصله وقوله وإن هزلا بالقدر (قول المصنف : يجب مهر المثل) أي إجماعا في الأولى : أعني صورة الاتفاق على البناء ، وكذا في الأخيرتين ورواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وعلى رواية أبي يوسف يجب المسمى ترجيحاً بخلاف الجدد كما في البيع (قوله لأن المهر تابع) بيان للفرق ، وتوضيحه أنه في صورة الاتفاق على البناء إنما لزم مهر المثل إجماعا لأنه بمنزلة الزوج بدون المهر ، إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى ، لأن المال لا يثبت بالمزل ولا ضرورة إلى اعتبار التسمية هنا ولا إلى ثبوت المتواضع عليه

وهو ثلاث جدهن جد ، والحق الباقي بدلالة النص (وإن كان المال فيه) أي فيما لا يحتمل الفسخ (تبعاً كالتكاح فإن هزلاً بأصله) أي أصل التكاح (فالعقد لازم والمزل باطل) لما مر (وإن هزلاً بالقدر) أي قدر المهر (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان ، وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف) اتفاقاً لأن التكاح لا يفسد بالشرط بخلاف البيع (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء) من البناء والإعراض (أو اختلفا) فهما (فالتكاح جائز بألف) رواه محمد رحمه الله (وقيل بألفين) رواه أبو يوسف رحمه الله وهي الأصح قياساً على البيع (إن كان ذلك) أي المزل (في الجنس) بأن تواضعا على دنائير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سمي) في العقد (وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل) لأن المهر تابع

صورته في الطلاق أن يتواضع الرجل والمرأة على أن يطلقها علانية ويكون ذلك هزلاً ، وكذلك في التكاح والعتاق ، وفي العتق أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده على أن يعلق طلاقها أو عتقه في العلانية ويكون ذلك هزلاً ، وفي التذرع أن يقول نذرت هازلاً أو يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصديق بين الناس لكن يكون في ذلك هازلاً (قوله وهو ثلاث جدهن جد) تمامه « وهزلن جد التكاح ، والطلاق ، والعين » وفي رواية « العتق » يدل « العين » كذا في ابن نجيم (قوله وألحق الباقي بدلالة النص) أي لا قياساً حتى يرد أن يكون المزل جداً ثبت بالنص على خلاف القياس ، فكيف تجوز الزيادة على المنصوص ؟ قال المصنف في شرحه : والنذر ملحق بالعين لقوله عليه الصلاة والسلام « النذري ميم وكفارته كفارة يمين » والغفوع عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما إسقاط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطليقة واحدة أو بالإعتاق ، لأن كل واحد منهما إخبار فكأنما من واد واحد وبالنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير العين المنصوص عليه والمشابهة للمشابهة (قوله أي فيما لا يحتمل الفسخ) لم يتقدم ذلك صريحاً لكنه معلوم ضمناً ولو قال : أي فيما وقع فيه المزل كما قال فيما بعده لربما كان أولى (قوله أي أصل التكاح) بأن يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الأمر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان المزل ، وذلك سواء اتفقا على البناء أو تعرض أو عدم حضور شيء أو اختلفا (قوله أي قدر المهر) بأن يتزوجها بألفين علانية وبألف سرا (قوله اتفاقاً) أي في صورتين ، أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج إلى الفرق بين التكاح والبيع حيث يعتبر في التكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس . وقد أشار إليه الشارح بقوله لأن التكاح الخ ، ووجهه أن البدل في البيع وإن كان وصفاً وتبعاً بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته ، وبدون ذكره فيرجع البيع بالتمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن ، بخلاف البدل في التكاح فإنه إنما شرع إظهاراً لحظر المحل لا مقصوداً ، وإنما المقصود المحل في الجائنين للثوالد والتناسل ، كذا في التلويح (قول المصنف : وإن كان ذلك في الجنس) مقابل قوله فإن هزلاً بأصله وقوله وإن هزلاً بالقدر (قول المصنف : يجب مهر المثل) أي إجماعاً في الأولى : أعني صورة الاتفاق على البناء ، وكذا في الأخيرتين ورواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وعلى رواية أبي يوسف يجب المسمى ترجيحاً لجناب الجسد كما في البيع (قوله لأن المهر تابع) بيان للفرق ، وتوضيحه أنه في صورة الاتفاق على البناء إنما لزم مهر المثل إجماعاً لأنه بمنزلة الزوج بدون المهر ، إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى ، لأن المال لا يثبت بالمزل ولا ضرورة إلى اعتبار التسمية هنا ولا إلى ثبوت المتواضع عليه

(وإن كان المال فيه) فيما وقع فيه الهزل (مقصودا) بأن لا يثبت بلا ذكر كالمخلع والعتيق على مال والصلح عن دم العبد فإن هزلا بأصله وانفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما ، لأن الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا عندهما) لأنه كخيار الشرط (ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالإعراض أو بالاختلاف) أو السكوت (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتعلق بمشيتها (وإن أعرضا) عن المواضعة (وقع الطلاق ووجب المال) اتفاقا . (وإن اختلفا فالقول للذكر على الإعراض وإن سكنا أي لم يحضرها شيء) فهو جائز والمال لازم لإجماعا) لبطان الهزل عندهما ولرجحان الجدة عنده (وإن كان) الهزل (في القدر) بأن سميا ألفين وقد تواضعا على ألف (فإن اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم) كله تبعاً للخلع (وعنده يجب) على أصله المتقدم (أن يتعلق الطلاق باختيارها) لجميع المسمى على سبيل الجدة . (وإن اتفقا على الإعراض لزوم الطلاق ووجب المال كله) لرضاها بذلك . وإن اتفقا على أنهما لم يحضرها شيء وقع الطلاق ووجب المال كله (اتفاقا) (وإن كان) الهزل (في الجنس) بأن ذكر الدنانير تلجنة وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) أي في الوجود الأربعة . (وعنده إن اتفقا على الإعراض وجب المسمى ، وإن اتفقا على البناء توقف

لأنه لم يذكر في العقد ، بخلاف المواضعة في القدر فإن المتواضع عليه قد يسمى في العقد مع الزيادة ، وبخلاف البيع فإن فيه ضرورة إلى اعتبار النفسية لأنه لا يصح بدون الثمن ، والنكاح يصح بدون تسمية المهر . وأما في الأخيرتين فلا لأن الأصل بطلان المسمى عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن في البيع ، ولما بطل المسمى لزوم مهر المثل (قول المصنف : وإن كان المال فيه مقصودا إلى آخر كلامه) مقابل قوله وإن كان المال فيه تبعاً الخ فهو القسم الثالث ، واعلم أن هذا القسم سواء كان الهزل في أصله أو في القدر أو الجنس ففي الإعراض يلزم الطلاق والمال ، وكذا في الاختلاف وعدم الحضور . أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فترجح الإيجاب : أي العقد . وأما عندهما فلا لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط في الخلع والخيار باطل عندهما وأما في صورة الاتفاق على البناء فعندهما كذلك يقع الطلاق ويلزم المال لأن المال يثبت تبعاً ، والمقصود الطلاق فلا يؤثر فيه الهزم أيضا لأنه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا . وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف على مشيتها لإمكان العمل بالمواضعة بناء على أن الخلع لا يقصد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع . والحاصل أن موضع الخلاف صورة الاتفاق على البناء فقط والثلاث الأخر متفق عليها والتخريج مختلف . وهذا خلاصة ما أطلب فيه المصنف في هذا القسم على أنه لم يذكر صورة الاختلاف في مسألة الهزل في القدر (قول المصنف : فإن هزلا بأصله) كأن خلعهما على مال بطريق الهزل (قوله لأنه كخيار الشرط) أي وهو لا يؤثر فيه (قوله والسكوت) أي عدم الحضور (قول المصنف : وإن اختلفا) أي في الإعراض والبناء والذهول (قوله تبعاً للخلع) أي في عدم تأثير الهزل فيه (قوله على أصله المتقدم) أي من ترجيح الإيجاب على المواضعة (قوله لجميع المسمى على سبيل الجدة) أي المسمى في الخلع لأن الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في الخلع إذ الطلاق إنما يتعلق بما علقه الزوج ، والخلع من جانب الزوج يتعلق الطلاق بقبولها وقد علقه بكل البدل وهو الألفان ، والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هازلين في الألف ، فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليصح الطلاق (قوله أي في الوجود الأربعة) وهي الاتفاق على البناء أو على

(الطلاق) على قبولها المسمى في العقد . (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء ، وجب المسمى) وهو الدنانير (ووقع الطلاق ، وإن اختلفا فالقول لمدعى الإعراض) لأنه الأصل . وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب الموائمة يبطلها وبعده يبطل التسليم فتبقى الشفعة ، وكذا الإبراء فيبقي الدين على حاله (وإن كان) الهزل (في الإقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع والنكاح فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام لا بعده ، قاله ابن الكمال ، والتحقيق أنه يحتمله مطلقا لفسخه بالردة : قاله ابن نجيم (أو بما لا يحتمله) كالطلاق والعتاق (فلا يبطله) أي الإقرار ، لأن الهزل دليل الكذب كالإكراه (والهزل بالردة) كقوله الصم إله (كفر لا بما) أي بالقول الذي (هزل به) وهو الألوهية للصم لعدم اعتقاده ذلك (بل بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين) ولو هزل الكافر بكلمة الإسلام يحكم بإيمانه كالمكره فلا يقتل بل يحبس . (والسفه وهو خفة تعثر الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعاً) ظاهره أن كل فاسق سفه : قاله ابن نجيم وغيره (وهو) أي ذلك العمل بخلاف موجب الشرع (السرف والتبذير) فإن أصل البيع والإحسان مشروع ، إلا أن الإسراف وهو تجاوز الحد حرام كالإسراف في الإطعام (وذلك) أي السفه (لا يوجب خطلاً في الأهلية) لبقاء نور العقل (ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) فيطالب بكلها (ويمنع ماله عنه) أي السفه (في أول ما يبلغ إجماعاً) ويبقى في يد من كان في يده (بالنص) وهو - لا توتوا السفهاء أموالكم - أي أموالهم ، أضافها إلى الأولياء

الإعراض ، أو الاختلاف ، أو الاتفاق على أنه لم يحضرهما شيء ، لأن الهزل لا يؤثر في أصل التصرف ولا في المال عندهما تبعاً للأصل (قوله وأما تسليم الشفعة هزلاً الخ) اعلم أن مثل ثبوت الحكم والتفريع في الخلع ثبوت الحكم والتفريع في نظائره من الإعتاق على مال والصلح عن دم العمد ، ولم يذكر المصنف تسليم الشفعة وإبراء المديون والكفيل هزلاً كما ذكره في التوضيح والتحرير فتعرض لهما الشارح (قوله وبعده يبطل التسليم) أي تسليم الشفعة لأنه من جنس ما يبطل بالخيار لأنه في معنى التجارة لكونه استيفاء أحد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل ينفيه (قوله فيبقي الدين على حاله) أي لبطان الهزل ، لأن في الإبراء معنى التخليك ، ويرد بالرد فيؤثر فيه الهزل فيبقي الدين على حاله (قول المصنف : وإن كان في الإقرار) معطوف على قوله أول البحث « فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع » وهذا هو القسم الثاني من التصرفات وهو الإخبارات مقابل الإنشاءات . وقوله بعد : والهزل بالردة بيان للقسم الثالث منها وهو الاعتقادات (قوله فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام لا بعده) التضمير في أنه يعود على النكاح وذكر ابن نجيم أن هذا هو المنقول في كتب الفقه ، وذكر أن فسخه بالردة يرد على الفقهاء . قال : ولم أر من نبه على هذا الموضع . ومثال فسخه قبل التمام الفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة (قول المصنف : لكونه استخفافاً بالدين) لأن الهزل راض بإجراء كلمة الكفر على لسانه ، والرضا بذلك استخفاف بالدين وهو كفر بالنص ، قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم - بالإجماع كذا في التعبير (قوله فيطالب بكلها) سواء كانت عليه أوله (قوله ويبقى في يد من كان في يده) أي إلى أن يؤنس منه الرشد ، لكن أبا حنيفة رحمه الله تعالى أقام السبب الظاهر للرشد وهو أن يبلغ سن الحدود فإنه لا ينفك عن الرشد إلا نادراً مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أو نس منه الرشد أو لم يؤنس ، وهو تملك بظاهر الآية . وقالوا : لا يدفع إليه المال

لتصرفهم فيها (وإنه) أى السفه (لا يوجب الحجر أصلاً عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا عندهما فيما لا يبطله المنزل) كالتناق ، وفيما يبطله كالبيع بحجر عليه ويقول يفتى (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام وأنه لا ينافى الأهلية والأحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً) أوجب مشقة أولاً (لكونه من أسباب المشقة) غالباً (بخلاف المرض) بحيث لم تتعلق الرخصة بنفسه (لأنه متنوع) إلى مضر وغيره (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الأربع وفي تأخير الصوم لكنه لما كان من الأمور المختارة) الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن) موجبا (ضرورة لازمة) مستدعية للإفطار لإمكان ترك السفر أو الصوم مع السفر (قيل) جواب لما : أى أفنى وحكم للمسافر فليس قيل هنا للتضعيف (إنه إذا أصبح صائماً وهو مسافر أو مقيم فمسافر لا يباح له الفطر) لتقرره بالشروع (بخلاف المريض) فإنه يحل له الفطر لأنه سبأوى (ولو أفطر) المسافر في المثلتين عمداً (كان قيام السفر المبيح للإفطار شبهة فلا تجب الكفارة ، ولو أفطر) المقيم (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة) لتقررها بالإفطار (بخلاف ما إذا مرض) بعد الفطر مرضاً مبيحاً فإنها تسقط لأنه سبأوى كالحيض (وأحكام السفر) أى الرخص المتعلقة به (تثبت بنفس الخروج) من العمران (بالسنة) المشهورة (وإن لم يتم السفر علة بعد) يعنى كان القياس أن لا يثبت الحكم قبل تمام العلة ، لكن ترك القياس بالسنة (تحقيقاً للرخصة)

مالم يؤنس منه الرشد . ثم بعد الإجماع على منع مال من بلغ سفيهاً اختلقوا في حجر من صار سفيهاً بعد البلوغ فجوزوه أبو يوسف ومحمد رخصهما الله تعالى ، وتماه في التلويح (قوله ويقولهما يفتى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها ويقول ، والأولى هي الموافقة لما نقله ابن نجيم عن الخانية . قال : ورجحه فخر الإسلام . وقال في التحرير : الأحب إلى قولهما لأن النص على منع المال منه كيلاً يتلفه قطعاً وإذا لم يحجر أثلفه بقوله فلا يقيد ودفعاً للضرر العام ، لأنه قد بابس فيقرضه المسلمون أموالهم فبتلفها وغير ذلك ، وهو واجب بإثبات الضرر الخاص فصار كالحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل والمفتى الماجن اهـ . وذكر في التوضيح هنا عن بعض السفهاء من الطلبة حكاية لطيفة فلتراجع (قول المصنف : فيؤثر في قصر ذوات الأربع) عبارة التحرير هكذا ، فشرعت رباعيته ركعتين ابتداء اهـ فتضمن (قول المصنف : قيل إنه إذا أصبح صائماً الخ) قال في التلويح : وضبط المسائل في هذا المقام أن العذر إما أن يكون قائماً في أول اليوم أولاً ، فإن كان قائماً فإن ترك الصوم فله ذلك ، وإن صام فإن كان العذر هو المرض يجوز الإفطار ، وإن كان السفر لم يجز ، لكن إذا أفطر لم تجب الكفارة وإن لم يكن قائماً ، بل إنما طرأ في أثناء النهار فلا بد من نية الصوم والشروع فيه ، فإن مضى عليه فذاك وإلا فيما أن يطرأ العذر ثم الإفطار أو بالعكس ، فعلى الأول إن كان العذر هو المرض جاز الإفطار ، وإن كان السفر لم يجز ، لكن إن أفطر لم تجب الكفارة . وعلى الثاني لم يجز الإفطار أصلاً ، لكن لو أفطر في المرض تسقط الكفارة وفي السفر لا تسقط ، لأن المرض سبأوى يتبين أن الصوم لم يجب عليه والسفر اختياري يجب الصوم مع طريانه (قوله في المثلتين) أى مسئلتى ما إذا أصبح صائماً وهو مسافر أو مقيم فمسافر ، وسمى الثاني مسافراً نظراً إلى حالة الفطر (قوله فإنه يحل له الفطر لأنه سبأوى) أى إذا تكلف الصوم مع تحمل زيادة المرض ثم بدا له أن يفطر حل له الإفطار . وكذا إذا أصبح صحيحاً ناوياً للصوم ثم مرض حل له الفطر لأن المرض يوجب ضرورة لازمة وهو سبأوى ، بخلاف السفر فإنه متمكن من دفعه بأن لا يسافر أو بأن يصوم كما مر (قوله لكن ترك القياس بالسنة) أى المشهورة كما تقدم وهي ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في حق من قصد الثلاث فقط (والخطأ) وهو وقوع الشيء على خلاف ما أريد (هو عند صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد) كالخطأ في القبلة (وبصير شبهة في العقوبة حتى لا يأنم الخطي) في الفتوى بعد الاجتهاد بل يستحق أجرا واحدا (ولا يواخذ بمحذ) لو زفت إليه غير امرأته (و) لا (بقصاص) لورمى إلى شخص يظنه صيدا وإن أنم بترك التثبت (ولم يعمل علرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لورمى إلى شاة يظنها صيدا أو أكل مال غيره بظنه ماله (ووجب به الدية) لأنها حق العبد (وصح طلاقه) قضاء لا ديانة (ويجب) أن يعتقد بيعه إذا (صدقه) على خطأ (خصمه ويكون بيعه) فاسدا (كبيع المكره) قال ابن نجيم : والظاهر ما في التحرير أنه كبيع الهازل فلا يملك بالقبض (والإكراه) وهو حل الغير على ما لا يرضاه (وهو) على ثلاثة أقسام : (إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ) وهو الإكراه بالقتل أو بقطع العضو (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذي لا يلجئ كالإكراه بالحبس (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهيم) أي يغتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته وكل ذي رحم محرم منه . (والإكراه بحملته) أي بأقسامه (لابتنائي الخطاب والأهلية ، وأنه) أي المكره عليه (متردد بين فرض) كمن أكرهه على أكل الميتة بالقتل فإنه يفترض عليه الإقدام (وحظر) أي محظور كالإكراه على الزنا بالقتل فإنه يحرم عليه الإقدام (وإباحة) كالإكراه على إفساد الصوم بالقتل فإنه يبيع له الفطر (ورخصة) كالإكراه على إجراء كلمة الكفر ، والحق أن قسم الإباحة لا وجود له ، لأنه إذا أكرهه على الإفطار في رمضان فإن كان مسافرا كان الإفطار فرضا : وإن كان مقبلا كان رخصة فإن صبر حتى قتل كان شهيدا ، وتماه في التقرير قاله ابن نجيم .

وأصحابه أنهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران ، كذا في التوضيح (قوله في حق من قصد الثلاث فقط) فإنها لو توقفت على تمام السفر لم ترخص إلا من قصد أكثر مدة السفر ، والزوم باطل لعدم الحكم في حق الجميع (قوله قضاء لا ديانة) كذا حققه المحقق في فتح القدير كما أشار إليه في التحرير جامعا بين ما يشعر بالوقوع وبين ما يشعر بعدمه (قول المصنف : كبيع المكره) لوجود الاختيار وضعا : لأن جريانه منه اختياري فيعتقد لوجود أصل الاختيار ويفسد لقوات الرضا . وإنما قال : يجب تبعا لفخر الإسلام للإشارة إلى عدم الرواية فيه عن أصحابنا كما في التقرير ، كذا في ابن نجيم (قوله قال ابن نجيم الخ) عبارته : وفي التحرير : والوجه أنه فوق الهازل إذ لا قصد في خصوص اللفظ ولا حكمه اه : يعني فلا يملك بالقبض كبيع الهازل ، ومقتضى قولهم إنه كبيع المكره أن يملك بالقبض وحيث لم تكن مروية وإنما هي مخرجة فالظاهر ما في التحرير اه (قول المصنف : والإكراه بحملته) أي بجميع أقسامه الثلاثة لابتنائي الخطاب والأهلية للوجوب وللأداء لأنها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ ، ولا يتخلل الإكراه بشيء من ذلك (قول المصنف : أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار الخ) القياس أن هذا ليس بإكراه لأنه لا يلحقه ضرر بذلك . وفي الاستحسان أنه إكراه ، وفي قوله وهو أن يهيم الخ بيان لوجهه هذا . وفي العزيمة عن بعض الفضلاء أن عد هذا القسم من الإكراه ثم القول بوجود الرضا فيه مشكل ، فإن من قال بأنه إكراه يقول بانتفاء الرضا ثمة اه . وأجاب عنه بأن الاعتبار الرضا في الجملة غير مستبعد ، ويكون المعبر في الإكراه عدم تمام الرضا لا إعدامه اه . وفي حواشي الفتوى : إن هذا النوع إنما يدخل في تعريف الإكراه إذا عرف بحمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرة لولا الحمل عليه (قوله والحق أن قسم الإباحة لا وجود له الخ) لأنه إن أريد بالإباحة أنه يجوز له الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأنم فهو معنى الرخصة : وإن أريد أنه لو تركه يأنم فهو معنى القرض ،

(ولا ينافي) الإكراه (الاختيار ، فإذا عارضه) أى الاختيار الفاسد (اختيار صحيح) وهو اختيار المكروه بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن ، وإلا بقى منسوبا إلى الاختيار الفاسد ، ففى الأقوال) كالطلاق (لا يصلح) أن يكون المتكلم (آلة لغيره ، لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه ، فإن كان) القول (مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالإكراه) كالطلاق ونحوه كإسلام الحربى بخلاف إسلام الذى لأن إكراهه على الإسلام ليس بحق فيبطل كما فى التوضيح وغيره ، والحق أنهما ميان كما حررته فى شرح التنوير . (وإن كان) القول (بمثله) أى الفسخ (ويتوقف على الرضا كالباع ونحوه) كالإجارة (يقتصر على المباشر) أيضا (إلا أنه يتعقد فاسدا) لعدم الرضا الذى هو شرط النفاذ ، فلو أجازاه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح . (ولا تصح الأقارير كلها) من الماليات وغيرها مع الإكراه (لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به) لأنه خبر (وقد قامت دلالة عدمه) وهى الإكراه (والأفعال) كالأكل والزنا (فسمان : أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه كون الفاعل آلة لغيره كالأكل والنوط) أى الزنا (فيقتصر الفعل على الفاعل ، لأن الأكل بضم الغير لا يتصور) وكذا النوط بآلة الغير . (والثانى ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره كإتلاف النفس والمال) فإنه يمكن أن يأخذ المكروه المكروه فيضرب به نفسا أو مالا فينتلفه (فيجب وإفطار الصائم بالإكراه لا يخلو عنهما . وأجاب عنه فى التلويح بما ناقشه فيه محبيه (قوله بخلاف إسلام الذى) إلى قوله كما فى التوضيح وغيره أقول : نعم ذكر ذلك فى التوضيح ، ولكن ذكره بناء على أصل الشافعى رحمه الله تعالى الذى ذكره قبل أصلنا ، وذلك أن الإكراه عنده إما أن يكون بحق كالإكراه على الإسلام ، وإما بغير حق . ثم هذا إما يكون عذرا وإما لا . إلى آخر ما ذكره هناك . ثم ذكر أصلنا فى الإكراه كما ذكره المصنف ولم يتعرض فيه لذلك ولا إلى أن الإكراه عندنا يكون بحق أو بغيره (قوله كما حررته فى شرح التنوير) عبارته مع المتن : وصح نكاحه وطلاقه وعتقه وإسلامه ولو ذميا كما هو إطلاق كثير من المشايخ . وأما فى الجنابة من التفصيل فقياس والاستحسان صحتهما مطلقا اهـ . ولكنه إذا ارتد المكروه لا يقتل للشبهة بل يجبر على الإسلام . قال فى الوهبانية :

وصح فى الاستحسان إسلام مكروه ولا قتل إن يرتد بعد ويجبر

(قوله أيضا) أى كالذى لا يتحمل الفسخ (قوله وهى الإكراه) الضمير للدلالة : أى أن الإكراه دليل على عدم ثبوت المخبر به لأنه يتكلم دفعا لل سيف عن رأسه لا لوجود المخبر به ، وكذا إذا هدده بجس أو قيد لقوات الرضا بما يلحقه من ألم والغم وعدم الرضا يمنع ترجيح صدقه (قول المصنف : فيقتصر الفعل على الفاعل) أى فلا يرجع إلى الحامل شيء من أحكامهما المتعلقة بهما من حيث أنهما أكل وشرب ، كما إذا أكره صائم صائما على الإفطار فإنه يبطل صوم الفاعل لا الحامل . وأما ما يتعلق بذلك من حيث أنه إتلاف كما إذا أكرهه على أكل مال الغير فقد اختلف الروايات فى أن الضمان على الفاعل أو على الحامل ، وكذا فى الزنا لو أكرهه عليه كان العتق على الزانى ، لكن لو توافقت الجارية بذلك ينبغي أن يكون الضمان على الحامل : أى المكروه ، وكذا فى التلويح (قول المصنف : والثانى ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره) جعل فى التوضيح هذا الثانى منقسما إلى قسمين ، لأنه إما أن يلزم تبديل محل الجنابة أولا . أما القسم الأول فيقتصر على الفاعل ولا يتعلق بالحامل لأن تبديل محل الجنابة يستلزم مخالفة الحامل ، لأنه إنما حمله بالإكراه على الجنابة فى ذلك المحل . ومخالفة الحامل تستلزم بطلان الإكراه : لأنه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاه على حذف

القصاص (في العمد) على المكره (لا المكره وبصير الفاعل آلة للحامل ، وكذا الدية في الخطأ يجب على عاقلة المكره بالكسر (والحرمان أنواع) أربعة (حرمة لا تنكشف) أي لا تسقط (ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة) لأنه قتل للولد حكماً (وقتل المسلم) حقيقة ، وكذا جرحه لأن دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء . وأما زنا المرأة فما يحتمل الرخصة لأن نسب الولد لا ينتزع عنها فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه . (وحرمة تحتمل السقوط أصلاً كحرمة الحمر والميتة) ولحم الخنزير فإن الإكراه الملجئ يبيحها حتى إن امتنع أثم إن علم الإباحة ، وإلا فيرجى أن لا يأثم لأن الموضع غني فيمنع بالجهل لا غير الملجئ لعدم الضرورة : لكن لا يجد لو شرب الحمر للشبهة ، بخلاف المكره على القتل بالحيس إذا قتل فإنه يقتص منه .

رضا الفاعل ، فإذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها ، وذلك كما إذا أكره محرم محرماً على قتل الصيد فقتله ينتصر على الفاعل ، لأن الحامل إنما أكرهه على البخابة على إحرام نفسه ، فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على إحرام الحامل فلم يكن آتياً بما أكره عليه فلا يتحقق الإكراه . وأما الكفارة الواجبة على الحامل فإنما هي مترتبة على قتل الصيد بإكراه الغير عليه كما في الدلالة أو الإشارة لا بنفس القتل فافهم . وأما القسم الثاني فهو ما ذكره المصنف ، وحكمه أن يضاف الحكم إلى الحامل ابتداء لا نقلاً من الفاعل إليه على ما ذهب إليه بعض المشايخ ، فلو أكرهه على رمي صيد فأصاب إنساناً فالدية على عاقلة الحامل والكفارة عليه ، ولو أكرهه على قتل الغير عمداً فعند زفر القصاص على الفاعل ، وعند أبي يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ثلاث سنين . وعند أبي حنيفة ومحمد القصاص على الحامل فقط . وأما الإثم فعليهما لحمله وإثثار الآخر حياته على من هو مثله في الحرمة ، هذا في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما ، كذا في التلويح والتحرير وتامه فيهما (قوله في العمد) أي القتل العمد بأن كان بمحدود . ويوجد في هامش بعض النسخ معزواً للشارح مانعه فيه : إن القود إنما يلزم عند الإمام بالمحدد فليحررها . يعني أن مقتضى جعل الفاعل آلة للحامل كأنه ضرب به أن يقتص من الحامل ، لأن القصاص عند الإمام إنما يكون بالقتل بمحدد وهذا ليس كذلك . أقول : والجواب يظهر لك مما ثبت من أن الإكراه الملجئ لما أفسد الاختيار ، فإذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ، وإنما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل ، وإلا يبقى منسوباً إلى الفاعل ، فاحتمال كونه آلة إنما هو شرط لنسبة الفعل إلى الحامل حتى كأنه هو الفاعل حقيقة ، فإذا أكره غيره على قتل شخص فقتله فذلك الفعل منسوب إلى الحامل ، فإن كان عمداً فعليه القصاص ، وإن كان خطأ فالدية على عاقلة ولا شيء على الفاعل لأنه بمنزلة آلة الاختيار لها كالسيف في يد القاتل فتدبر (قوله لأنه قتل للولد حكماً) لما فيه من فساد الفراش إذا كانت منكوبة الغير ، وضياح النسل إن لم تكن ، وذلك بمنزلة القتل للولد حكماً فلا يثبت الترخيص (قوله وهما في ذلك سواء) أي المكره والمكره عليه مستويان في خوف التلف فيستويان في استحقاق الصيانة فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض فلا يحل أصلاً (قوله وأما زنا المرأة فما يحتمل الرخصة الخ) فيكون من النوع الثالث (قوله فإن الإكراه الملجئ يبيحها) أي يبيح المحرمات حرمة تحتمل السقوط لأنه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فتبني على الإباحة ، والإكراه الملجئ لخوف تلف النفس أو العضو نوع من الاضطرار وإن اختص الاضطرار بالخصصة يثبت في الإكراه بدلالة النص لما فيه من خوف قوات النفس

(وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر) على اللسان بشرط اطمئنان القلب بالإيمان ، ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى مثل إفساد الصوم والصلاة والخج وقتل صيد الحرم أو في الإحرام . (وحرمة تحتمل السقوط) في الجملة بإسقاط من له (لكنها لم تسقط بعذر الإكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطر مال الغير) فيرخص فيه بالإكراه الكامل ، لأن حرمة النفس فوق حرمة المال (وهذا) أي كون فعل المكروه عليه رخصة (إذا صبر في هذين القسمين) وهما الثالث والرابع (حتى قتل كان شهيدا) لبذل نفسه لله . وقد ختم رحمه الله كتابه بلفظ الشهيد رجاء أن يكون بصبره على العلم كالشهيد باعتبار عدم انقطاع علمه ، رزقنا الله تعالى الشهادة والحسنى وزيادة بمته وكرمه .

وقد وقع الفراغ من تأليفه على يد جامعه علاء الدين بن علي الإمام بجامعة بني أمية بدمشق الحمية بعد أذان الثلث ليلة الجمعة أواسط شهر ذي الحجة الحرام ١٠٥٤ سنة أربعة وخمسين وألف ، وصلى الله على سيدنا محمد المخلوق على أكمل وصف وآتم .

(قول المصنف : وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة) يعني أنه لا يحمل متعلقها قط ، لكن قد يرخص العبد في فعله مع بقاء الحرمة ، وذلك لأن الكفر حرام أبدا ، وإجراء كلمة الكفر كفر صورة ، لتعلق الأحكام بالظاهر فيكون حراما أبدا ، إلا أنه رخص فيه بالإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان . وكذا حرمة إفساد الصوم والصلاة ونحوهما أو تركيهما حرمه مؤبدة ممن هو أهل للوجوب ، لكن الصوم ونحوه يحتمل السقوط بالأعذار بخلاف الإيمان (قوله ومن هذا النوع الخ) فصله عما قبله لما علمت آتفا من احتمال الصوم ونحوه السقوط بخلاف الإيمان . والحاصل أن كلا منهما من حقوق الله تعالى ، وحرمتها لا تحتمل السقوط ، لكن أحدهما يحتمل السقوط دون الآخر (قول المصنف : وحرمة تحتمل السقوط الخ) أدرج صاحب التوضيح هذا النوع تحت الذي قبله ، وجعل النوع الثالث ثلاثة أقسام : إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد . والأول إما يحتمل السقوط أولا . أقول : وكأن المصنف رحمه الله تعالى لما أشار إليه من احتمال هذه الحرمة السقوط في الجملة ، ولما نقل أن محمدا رحمه الله تعالى قيد الحكم هنا بالاستثناء فقال : كان شهيدا إن شاء الله تعالى بخلاف ما قبله . وقالوا في وجهه : إنه لما لم يكن لشي معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن التورك فيها من باب إعزاز الدين قيد الحكم بالاستثناء (قوله بعد أذان الثلث) هو المسمى الآن بأول في عرف المؤذنين في الجوامع المزبور ، وكان يسمى بالثلث لأنه كان في أول الثلث الأخير .

وهذا آخر ما نسجه البراع على القراطيس من البرود السود ، ورفع رأسه عنده من الركوع والسجود ، وذلك في ليلة السبت لثاني عشرة خلون من ذي القعدة الحرام سنة ١٢٢٢ اثنين وعشرين ومائتين وألف من الأعوام ، والحمد لله الملك العلام ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه السادة الكرام ، والتابعين لهم بإحسان إلى قيام الساعة وساعة القيام ، وذلك على يد أفقر الخليفة ، ومن هو لاشيء في الحقيقة ، أحقر المبتدئين : محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين ، غفر الله تعالى ذنوبه ، وملأ من زلال العقو ذنوبه ، وعفا عنه ، وعن والديه وعن شايخه ومن له حق عليه ، وأحسن له ولهم المبدأ والختم ، بحرمة النبي وآله الكرام ، عليه وعليهم الصلاة والسلام .

فهرس

حاشية نسات الأبحار

للعلامة الشيخ محمد بن عابد بن علي شرح إفاضة الأنوار عل منن النار

صفحة	صفحة
٩٠ مبحث المحكم	٣ خطبة الكتاب
٩٢ مبحث النقي	١١ مبحث الكتاب
٩٤ مبحث المشكل	١٦ مبحث الخاص
٩٥ مبحث المجهل	٢٤ مبحث الأمر
٩٦ مبحث المتشابه	٣٤ مبحث حكم الآ
٩٧ مبحث الحقيقة	٣٨ مبحث الاداء
٩٨ مبحث الحجاز	٤٠ مبحث القضاء
١١٦ مبحث حروف المعاني	٤٥ مبحث لابد للمأمور به من صفة الحسن
١١٧ مبحث الواو	٥٤ مبحث إن المأمور به مطلق ومقيد
١٢٠ مبحث الفاء	٦٠ مبحث إن الكفار مخاطبون
١٢١ مبحث ثم	٦١ مبحث التهي
١٢٢ مبحث بل	٦٨ مبحث العام
١٢٢ مبحث لكن	٧٥ مبحث العموم
١٢٤ مبحث أو	٧٦ مبحث من وما
١٢٨ مبحث حتى	٨٢ مطلب لام التعريف
١٣٠ مبحث حروف الجر	٨٥ مبحث المشترك
١٣٢ مبحث على	٨٧ مبحث الموصول
١٣٣ مبحث من	٨٨ مبحث الظاهر
١٣٣ مبحث إلى	٨٨ مبحث النص
١٣٤ مبحث في	٨٩ مبحث المفسر

صفحة	صفحة
١٩٧ فصل : وهذه الحجج تحتل البيان	١٣٥ مبحث أسماء الظروف
٢٠٥ فصل : أفعال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة	١٣٦ مبحث غير سوى
٢٠٩ باب الإجماع	١٣٦ مبحث حروف الشرط
٢١١ باب القياس	١٣٧ مبحث إذا
٢١٤ شرط القياس	١٣٨ مبحث كيف
٢١٧ ركن القياس	١٤٠ مبحث كم
٢٢٢ حكم القياس	١٤٠ مبحث حيث وأين
٢٢٤ مبحث الاستحسان	١٤٠ مبحث الجمع
٢٢٥ شرط الاجتهاد	١٤١ مبحث الصريح
٢٢٨ دفع القياس	١٤٢ مبحث الكتابة
٢٣٥ مبحث التعارض والترجيح	١٤٣ مبحث الاستدلال بعبارة النص
٢٣٨ فصل : في بيان الأسباب والعلل والشروط	١٤٥ مبحث الاستدلال بإشارة النص
٢٤١ مبحث السبب	١٤٦ مبحث دلالة النص
٢٤٣ مبحث العلة	١٤٨ مبحث اقتضاء النص
٢٤٧ مبحث الشرط	١٥١ فصل : التنصيص على الشيء باسمه العلم
٢٤٨ مبحث العلامة	١٦٣ فصل : المشروعات
٢٤٩ فصل : في بيان الأهلية للخطاب	١٧٣ فصل : الأسباب والعلل للأحكام الشرعية
٢٥٢ فصل : في الأمور المعترضة	١٧٦ باب بيان أقسام السنة
٢٥٩ النوع الثاني : العوارض المكتسبة	١٩٢ فصل : قد يقع التعارض بين الحجج